

# सन्तों का भक्तियोग

उन्मत्तो के प्रकाश में



डॉ० राजदेव सिंह



हिन्दी प्रचारक संस्थान

पो० बॉ० न० १०६, दिल्ली-१

प्राथमिक-१

पतागत विजय प्रकाश बेरी  
हिन्दी प्रचारक मस्थान  
(व्यवस्था कृष्णचन्द्रबेरी, एण्ड सन्स)  
पो० वा० न० १०६, पिशाचमोचन  
वाराणसी-१

कापी राइट डॉ० राजवेद्य सिंह  
मम्बरगण प्रथम, अक्टूबर १९६८  
मूल्य ५ रुपये

समर्पण

श्री बलराज ठूण कपूर को  
जालधर से बिताए गए  
दिनों की याद से  
सप्रेम



## सन्दर्भ

योग और भक्ति का सम्बन्ध बहुत दीर्घ है। सामान्य धारणा है कि योगी भक्त नहीं हो सकता। भक्ति भावना भी वस्तु है, योग साधना का विषय। गोरखामी जी ने कहा भी है 'गोरख जगायो जोग भगति भगायो लोग'। मात्र मृगुणभक्ति को भक्ति मानने वालों ने इसीलिए सत्तों की भक्तिभावना को अस्वीकार किया है। योग के प्रति सत्तों में आस्था, गोरखनाथ, भरथरी (मर्तृहरि) आदि के प्रति उनकी श्रद्धा और मत-साहित्य में योग की पारिभाषिक शब्दावली का बहुश प्रयोग निर्गुणमार्गी गत्तों को भक्त मानने के प्रमुख कारण हैं। प्रस्तुत कृति में 'गत' शब्द की अर्थ चर्चा में शुरू करके योग के केन्द्रीय शब्द 'उन्मनी' एवं उससे सम्बद्ध अन्य पारिभाषिक शब्दों की अर्थ परीक्षा द्वारा यह स्पष्ट करने का प्रयत्न किया गया है कि संत-साधना की अपेक्षा भावना को अधिक महत्त्व देते हैं और योग के प्रति आस्थाशील होकर भी वे मूलतः भक्त हैं। इस निष्कर्ष तक पहुँचने के लिए यहाँ सत्तों द्वारा बहुरूप प्रयुक्त 'उन्मनी' शब्द को आधार बनाया गया है।

मत-साहित्य के अध्येताओं के लिए 'उन्मनी' शब्द और इसके द्वारा सचे-  
तित्व, चिन्ता, भाव, स्थिति एवं अर्थ पर्याप्त दुरुहता, अतः मतभेद के कारण रहे  
हैं और आज भी हैं। इस कृति द्वारा उस दुरुहता और मतभेद का शमन हो  
गया है।

प्रसर्गों को सन्त-साहित्य के प्रसर्गों के समानान्तर रखकर देखने से सत्तों की उन्मनी सम्बन्धी दुरूहता तो मिटेगी ही इससे सत्तों के भक्तियोग का स्वरूप भी स्पष्ट हो सकेगा । ध्वनि-साम्य के आधार पर शब्दों में नये अर्थ भरने की सहज-वृत्ति सन्तों में अतीव मुखर है । उन्मनी में 'उनके मन में' या 'उनके मन का' जैसे भक्तिभावापन्न अर्थ भरने में सन्तों ने ध्वनि-साम्य का भी सहारा लिया है, वैसे ही जैसे 'तिनका' शब्द को उन्होंने तृण के अर्थ के साथ ही 'उनका' के अर्थ में भी प्रयुक्त किया है । भक्ति में ही 'तिनका' 'उनका' हो सकता है और 'उन्मनी' 'उनके मन में रहने वाला' ।

उन्मनी के प्रकाश में सत्तों के भक्तियोग की प्रस्तुत समीक्षा एक नई दिशा का सधान करती है । इसमें भक्ति एव उन्मनी सम्बन्धी प्रचलित धारणाओं के आधार पर सत्तों की भक्ति और उन्मनी की परीक्षा न करके सत्तों के निजी बयानों के आधार पर उनकी भक्ति और उन्मनी को समझा गया है । पुस्तक के अन्त में परिशिष्ट रूप में उन्मनी सम्बन्धी मूल वचनों को संकलित कर दिया गया है । विश्वास है इस कृति से सत्तों के भक्तियोग और उनकी उन्मनी को ही नहीं, समग्र सत साहित्य को नई दृष्टि से समझने में मदद मिलेगी ।

रामनवमी, १९ अप्रैल '६७

हिन्दी-विभाग,

पंजाब यूनिवर्सिटी पोस्ट ग्रेजुएट सेण्टर,

रोहतक ( हरियाणा ) ।

—राजदेव सिंह

विषयानुक्रम

१

संत और संत-साहित्य

२

संतों की भक्ति : ऐतिहासिक सन्दर्भ

३

संतों की उन्मनी

उन्मनी : शब्द

हठयोग में उन्मनी

नाथ-सिद्धों की वाणियों में उन्मनी

संतों की उन्मनी

उन्मनी : अर्थ-विकास

४

उन्मनी : सम्बद्ध प्रसंग

[ क ]

योग-साहित्य के प्रसंग

योग और हठयोग

षट्कर्म

प्राणायाम

मुद्रा

समाधि

वैराग्य

( २ )

कुछ और प्रसंग

षट्चक्र

षोडश आधार

दो लक्ष्य

व्योम पचक

उन्मनी : सम्बद्ध प्रसंग

[ ख ]

सन्त-साहित्य के प्रसंग

सुखमनी

अनहद

सुरति-निरति

खटकरम

टंटा

तिनका

ॐ

परिशिष्ट

उन्मनी सम्बन्धी मूलवचन

[ क ]

योग साहित्य

[ ख ]

नाथ-साहित्य

[ ग ]

संत-साहित्य

**सन्तों का भक्तियोग**  
**उन्मती के प्रकाश में**





## सन्त और संत-साहित्य

---

१—‘सन्त’ शब्द की व्युत्पत्ति ढूँढने के क्रम में विद्वानों ने सत्कृत के सत्, सन्, शान्त आदि शब्दों की व्याकरणिक समीक्षा तथा प्रयोग एवं अर्थगत विभिन्नता की पर्याप्त छान-बीन की है। किसी शब्द की व्युत्पत्ति जानने का मुख्य प्रयोजन होता है उसके सही अर्थ को जानना। परन्तु कभी-कभी किसी प्रचलित अर्थ की सगति खोजने के लिये भी शब्द विशेष की व्युत्पत्ति खोजी जाती है। इसी स्थिति में एक शब्द की कई-कई व्युत्पत्तियाँ सामने आती हैं। सत् शब्द के साथ ठीक यही स्थिति है।

सन्त शब्द के पुराने प्रयोगों की समीक्षा करने से स्पष्ट होता है कि अधुना-प्रचलित साम्प्रदायिक अर्थ में इसका प्रयोग बहुत परवर्ती है। जहाँ तक इस शब्द की पुरानी अर्थ-परम्परा का प्रश्न है महाभारत में इसका प्रयोग सदाचारी के

१—(क) डॉ० पीताम्बरदत्त बड्ढवाल, योग-प्रवाह पृ० १५८।

(ख) प० परशुराम चतुर्वेदी, उत्तरी भारत की सन्त-परम्परा, पृ० ३-६।

(ग) वेददर्शनाचार्य श्री मण्डलेश्वर श्री स्वामी श्री गणेश्वरानन्द जी महाराज द्वारा समीक्षित ‘सन्त’ शब्द की चार भिन्न व्युत्पत्तियों को भी इस प्रसंग में देखा जा सकता है। दे० सन्त दर्शन, डॉ० त्रिलोकी नारायण दीक्षित, प्रथम संस्करण, पृ० ३।

अर्थ में हुआ है ।<sup>१</sup> भागवत में यह पवित्रात्मा के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है ।<sup>२</sup> भर्तृहरि ने सन्त शब्द का प्रयोग परोपकारी<sup>३</sup> के अर्थ में किया है और कालिदास ने बुद्धिमान्<sup>४</sup> के अर्थ में । घम्मपद में सन्त शब्द शान्त के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है ।<sup>५</sup>

२—ईसा की १४ वीं शताब्दी में वारकरी या विठ्ठल सम्प्रदाय के भक्तों के लिये सन्त शब्द का प्रयोग साम्प्रदायिक अर्थ में सम्भवतः इसका सबसे पहला प्रयोग है ।<sup>६</sup> और चूँकि विठ्ठल या वारकरी सम्प्रदाय के सन्तों की साधना बहुत कुछ निर्गुण-भक्ति की साधना थी अतः आगे चलकर निर्गुण-भक्ति की साधना करने वाले अन्य भक्तों को भी 'सन्त' कहा गया ।

३—लगता है कि 'सन्त' शब्द का यह साम्प्रदायिक प्रयोग ज्ञानेश्वर ( चौदहवीं शती विक्रमीय ) आदि दक्षिण भारतीय निर्गुण भक्तों के लिये शुरू होकर भी उतना रूढ़ नहीं हुआ था जितना आगे चलकर पन्द्रहवीं सोलहवीं शताब्दी के उत्तर भारतीय निर्गुण भक्त कबीर एवं उनके समकालीन तथा परवर्ती निर्गुण-भक्तों के लिये प्रयुक्त होने पर हुआ । कबीर को 'आदिसंत' कहने-मानने का प्रचलन इस बात का गवाह है । कबीर के पहले ज्ञानेश्वर आदि के साथ जिस निर्गुण-सन्त-परम्परा का उद्भव हुआ उसके लिये आठवीं शताब्दी के सरहपाद एवं शंकराचार्य से लेकर दसवीं शताब्दी के गोरखनाथ तक भूमि तैयार होती

१—आचार लक्षणा धर्म. सन्तश्चाचारलक्षणाः ।

२—प्रायेण तीर्याभिगमापदेशैः स्वयं हि तीर्थानि पुनन्ति सन्तः ॥

भागवत, १, १९, ८ ॥

३—सन्तः स्वयं परहिते विहिताभियोगाः ॥

४—सन्तः परीक्ष्यान्तरद् भजन्ति मूढ परप्रत्ययनेन बुद्धिः ॥

५—सन्त अस्स मन होति । अहन्त वग्ग, गाथा ७

अधिगच्छे पदे सन्त सखारूपसम सुख । भिक्खुवग्ग, गाथा ९ ।

६—'Now 'Santa' is almost a technical word in the Vitthal Sampradaya, and means any man who is follower of that Sampradaya. Not that followers of other Sampradayas are not Santas, but the followers of the Varkari Sampradaya are Santas par excellence.'—Mysticism in Maharashtra, By Prof. R. D. Ranade, Poona, 1933, P. 42.

रही थी परन्तु उसको स्पष्ट व्यवस्थित रूप सबसे पहले कबीर के 'हाथों' मिला । कबीर की इस महार्घ देन को उनके परवर्ती प्रायः सभी सन्तों ने स्वीकार किया है । अतः कबीर तथा कबीर की रीति-नीति एवं आस्था-विश्वास का अनुगमन करने वाले दूसरे निर्गुण-भक्तों के लिये प्रयुक्त होकर 'सन्त' शब्द पूर्वापेक्षया थोड़ा और रूढ़ तथा साम्प्रदायिक हो गया ।

४—किन्तु एक बात फिर भी स्मरण रखने की है कि 'सन्त' शब्द जितने रूढ़ अर्थ में आजकल प्रयुक्त होने लगा है कबीर या उनके बहुत दिनों बाद तक भी उसमें उतना अर्थ-सकोच नहीं आया था ।

गोस्वामी तुलसीदास ने 'सत' शब्द का बहुशः प्रयोग किया है<sup>१</sup> परन्तु सर्वत्र वह अपनी पूर्ववर्ती वैविध्यपूर्ण अर्थ-परम्परा के अनुकूल ही प्रयुक्त हुआ है और निर्गुण ब्रह्म के उपासक का अर्थबोध न कराकर भक्त, परपोकारी, पर दुःख कातर, सदाचारी, पवित्रात्मा, सज्जन, बुद्धिमान्, सद्सद्विवेकशील, अराग, अलेप, द्वन्द्वातीत, ईश्वर एवं वेद के प्रति आस्थाशील, निर्विकार चित्त वाले महापुरुष का अर्थ देता है । शब्दों के प्रयोग में अतीव सयमशील तथा नाथों, सिद्धों एवं कबीर आदि 'ज्ञानाभिमानी शूद्रों'<sup>२</sup> के कट्टर विरोधी तुलसी दास ने 'सन्त' शब्द का जिस उदारता से प्रयोग किया है वह इस बात का अव्यर्थ गवाह है कि गोस्वामी जी के समय ( १७ वीं शताब्दी ) तक सन्त शब्द का प्रयोग साम्प्रदायिक और रूढ़ नहीं हुआ था । बहुत बाद तक स्वयं तुलसी दास को भी 'सन्त' कहा जाता रहा है जो 'सन्त' शब्द के अधुनाप्रचलित अर्थ की दृष्टि से नितान्त असंगत है । हाँ, इतना अवश्य है कि उनके जमाने में कुछ ऐसे लोगों को सन्त कहा जाता था जिन्हें वे 'सन्त' मानने के लिए तैयार नहीं थे । उनका कहना है—

झूठो है झूठो है झूठो सदा, जग संत कहत जे अन्त लहा है ।

जानपने को गुमान बड़ो, तुलसी के विचार गँवार महा है ॥

यह जानपनों का गुमान कबीर की ओर संकेत करता लग सकता है ।

५—स्पष्ट है कि छिट-पुट रूप से, तथा वारकरी आदि सम्प्रदायों में सीमित रूप से 'सन्त' शब्द का पारिभाषिक प्रयोग भले ही चौदहवीं

१—वैसे तो सारे 'मानस' में सन्त शब्द का बहुशः प्रयोग हुआ है पर बालकाण्ड अरण्यकाण्ड, किष्किन्धाकाण्ड तथा सुन्दर काण्ड में सन्तों के स्वभाव एवं लक्षणों के विशद वर्णन इस दृष्टि से अधिक महत्वपूर्ण हैं ।

२—प्रस्तुत विशेषण स्वयं गोस्वामी जी ने प्रयुक्त किया है ।

शती विक्रमी से होने लगा हो पर आज यह शब्द जिस तरह नितान्त रूढ़ अर्थ में प्रयुक्त होने लगा है वह बीसवीं शताब्दी में हिन्दी-अलोचना और अनुसंधान की प्रगति के साथ विकसित हुआ है। जिन्हें आज निर्भ्रान्त रूप से 'सत' कह दिया जाता है आचार्य शुक्ल ने उन कबीर आदि सत्तों को 'निर्गुण' या 'निर्गुणमार्गी' कहना आवश्यक समझा था। डॉ० बड़ध्वाल ने भी उन्हें अकेले 'सत' न कहकर 'निर्गुनियाँ' या 'निर्गुणपथी' कहकर सम्बोधित किया है। अतः प्रकट है कि आचार्य शुक्ल और डॉ० बड़ध्वाल के समय तक (अर्थात् सन् १९३० तक) 'सन्त' शब्द अपने अधुनाप्रचलित अर्थ में पूरी तरह रूढ़ नहीं हुआ था। कबीर आदि के साहित्य के अभिनिवेशपूर्ण अध्ययन, मनन एवं मूल्यांकन के साथ-साथ सन्त शब्द क्रमशः रूढ़ होता गया है और यह कि इस शब्द की अर्थ-सीमा निर्धारित करने में कबीर आदि निर्गुण मार्गी सन्तों तथा उनके द्वारा बताए गए सन्त-लक्षणों से पूरी सहायता ली गई है।

६—सन्त शब्द की व्युत्पत्ति एवं अर्थ-परम्परा को खोजने-समझने का प्रयास इन्हीं सन्तों (कबीर आदि) एवं उनके साहित्य को समझने के क्रम में हुआ था, और जैसा हमने अभी देखा है, इस शब्द को पूर्ण पारिभाषिक मर्यादा बीसवीं सदी के द्वितीय चरण में मिली है। जिज्ञासा सहज है कि इस पारिभाषिक मर्यादा का कारण क्या है ?

सत शब्द में निर्गुण ब्रह्म के उपासक का अर्थ रूढ़ होता तो आचार्य शुक्ल आदि को उसके साथ निर्गुण, निर्गुनियाँ या निर्गुणमार्गी विशेषण जोड़ने की आवश्यकता न पड़ती। साथ ही सत्, सन् आदि से व्युत्पन्न सत और उसकी अर्थ-परम्परा अगर आचार्य शुक्ल आदि की निगाह में होती तो फिर जहाँ उन्होंने कबीर आदि को निर्गुणमार्गी सत कहा वहीं तुलसी आदि को सगुणोपासक सत भी कहते। और नहीं तो दोनों को भक्त तो कहा ही जा सकता था।

मध्यकालीन भक्त कवियों के सम्बन्ध में समीक्षकों एवं इतिहासकारों ने नामादास के भक्तमाल की पूरी सहायता ली है। ध्यान देने की बात है कि नामादास ने सत और भक्त में कोई अन्तर नहीं किया है। वे कबीर और तुलसी दोनों को भक्त कहते हैं। कबीर के समकालीन समझे जाने वाले रैदास, पीपा, घन्ना तथा कमाल ने कबीर को जाति से जुलाहा होते हुए भी भक्ति के कारण मुक्त हो जाने वाला बताया है। आगे चलकर मीरा बाई के समय में उनकी गणना प्रचीन पौराणिक भक्तों तक के साथ होने लगी थी। घन्ना का

तो यहाँ तक कहना है कि रैदास, सेन और कबीर का यश सुनकर ही उनमें भक्ति-भाव जगा था और परिणामस्वरूप भगवान् उन्हें प्रत्यक्ष मिल गए थे— 'इहि विधि सुनि कै जाट रौ उठि भगती जागा । प्रतधि मिले गुसाइया घन्ना बड़ भागा ।' सवाल है कबीर आदि को 'सत' क्यों कहा गया और सत की वैविध्यपूर्ण अर्थ-परम्परा को नकार कर इसे निर्गुणब्रह्म के उपासक अर्थ में सीमित क्यों कर दिया गया ?

७—'सत' और 'भक्त' का अन्तर समझने-समझाने का क्रम बड़ी तेजी से उस समय शुरू हुआ जब कुछ बरिष्ठ यूरोपियन पण्डितों ने भारतीय भक्ति-आन्दोलन को ईसाइयत की देन बताया । भक्ति पर ईसाइयत के प्रभाव का सन्देह लासेन और वेबर ने बहुत पहले ही उठाया था । डॉ० ग्रियर्सन ने इस सन्देह को काफी व्यवस्थित ढंग से सामने रखा । उनका कहना था कि भक्ति मद्रास प्रान्त में आकर बस गए, नेस्टोरियन प्रदेश के ईसाइयों से ग्रहण की गई है ।<sup>१</sup> अन्यत्र उन्होंने विस्तार से समझाने की कोशिश की है कि यह भक्ति का आन्दोलन जो उन सब आन्दोलनों से कहीं विशाल है जिन्हें भारतवर्ष ने कभी देखा है, यहाँ तक कि जो बौद्ध धर्म के आन्दोलन से भी अधिक विशाल है, वह भारतवर्ष की अपनी चीज नहीं है<sup>२</sup> क्योंकि कोई हिन्दू नहीं जानता कि यह चीज कहाँ से आई । उनकी दृष्टि में भारतवर्ष के अन्य धार्मिक आन्दोलनों से भक्ति का आन्दोलन इस अर्थ में विशिष्ट है कि यह ज्ञान का विषय न होकर रस का विषय है । उनके मत से पन्द्रहवीं शताब्दी में उठने वाले इस आन्दोलन द्वारा हम साधना और प्रेमोल्लास के देश में आते हैं और ऐसी आत्माओं का साक्षात्कार करते हैं जो काशी के दिग्गज पण्डितों की जाति की नहीं है बल्कि जिन का सम्बन्ध मध्ययुग के यूरोपियन मरमी बर्नार्ड आफ क्लेयरवक्स, टामस ए-केम्पिस, एकहर्ट और सेंटथेरिसा से है ।<sup>३</sup> विल्सन और केई आदि ने भी प्रकाशान्तर से यही माना है ।

१—विस्तार के लिए दे० Grierson, Modern Hinduism and its debt to the Nestorians, Journal of the Royal Asiatic Society, 1907, P. 313.

२—Encyclopaedia of Religion and Ethics, Bhakti, Vol, II 1909

३—वही ।

८—भक्तों ( भारतीय ) और सन्तों ( ईसाई ) के अन्तर को स्पष्ट करने की जरूरत यूरोपीय विद्वानों की उक्त धारणाओं की निर्बलता सिद्ध करने के लिये ही शुरू में उठी थी । और चूँकि डॉ० ग्रियर्सन ने एकाधिक बार सूरदास, नन्ददास, मीराबाई, तुलसीदास<sup>१</sup> आदि भक्त कवियों पर भक्ति-पद्धति के प्रभाव की चर्चा की थी और इन्हें मध्ययुग के ईसाई मरमी सन्त बर्नार्ड, ह्यूगो, रिचार्ड, एकहर्ट आदि के समान बताया था अतः भारतीयविद्या और साहित्य के विशेषज्ञों ने भारतीय भक्तों और ईसाई सन्तों ( सेण्ट्स ) के भेदाभेद को समझने का प्रयास काफी सूक्ष्मता से किया । आज जिन्हें हम सन्त कहते हैं वे कबीर, रैदास आदि इन चर्चाओं के प्रमुख विषय नहीं थे । मुख्य थे सगुण ब्रह्म के उपासक सूर, तुलसी आदि । अतः अन्य बहुत सारे भेदों के साथ सन्तों और भक्तों का बड़ा भेद इस बात में माना गया कि सन्त निर्गुण ब्रह्म का उपासक होता है और भक्त सगुण का । खण्डन-मण्डन के इसी झोंके में यहाँ तक मान लिया गया कि निर्गुण ब्रह्म भक्ति का विषय ही नहीं हो सकता यद्यपि नारद पाचरात्र में स्पष्ट कहा गया है कि भगवान् के सर्वोपाधि-निर्निर्मुक्त स्वरूप को तत्पर होकर ( अर्थात् अनन्य भाव से ) समस्त इन्द्रियों और मन के द्वारा सेवन करना ही भक्ति है<sup>२</sup> ।

९—आगे चलकर कबीर आदि का साहित्य जब प्रकाश में आया, रवीन्द्रनाथ ने कबीर के पदों का अनुवाद किया, 'हिन्दी नवरत्न' में दसवाँ रत्न जुड़ा और ( हर बात को सन्तों को सम्बोधित करके कहने वाले ) दादू, रैदास, कबीर आदि के अध्ययन किए गए तो स्पष्ट हुआ कि सूर, तुलसी आदि सगुण भक्तों से इनकी आचार-पद्धति और वक्तव्य भिन्न हैं । इस भेद को सूचित करने में अंग्रेजी के 'सेण्ट' शब्द से पूर्ण ध्वनिसाम्य ( तथा अर्थ-साम्य भी ) रखनेवाले 'सन्त' शब्द ने सबसे अधिक सहायता की । लोक में व्यवहृत सन्त शब्द ने भी इसमें सहायता दी । बनारस के आस-पास सामान्य जनता नीची जातियों में उत्पन्न होनेवाले सीधे-सादे भक्तजनों को सन्त कहकर आदर दिखाती है । वह भक्त और सन्त में केवल जातिगत भेद को स्वीकार करती है । संयोग से जो अपनी धारणाओं में ईसाई सन्तों के अधिक समशील थे वे कबीर आदि नीची जातियों

१—डॉ० ग्रियर्सन ने तुलसीदास को अपनी भावनाओं में सबसे बड़ा ईसाई कहा है ।

२—सर्वोपाधि विनिर्मुक्त तत्परत्वेन निर्मलम् ।

दृढपीकेण दृढीकेश सेवन भक्ति रुच्यते ।

में उत्पन्न हुए थे। अंग्रेजी के सेण्ट्स की चर्चा उन दिनों गर्म थी अतः लोक-प्रचलित सन्त को अंग्रेजी सेण्ट ने अभिजात प्रयोग बना दिया था। साथ ही कबीर आदि द्वारा बताए गए सन्त-लक्षणों से इस काम में पूरी तरह सहायता ली गई। धीरे-धीरे सन्त शब्द पारिभाषिक हो गया। अज्ञात रूप से जाति भेदवाला अर्थ भले काम करता रहा हो पर सन्त शब्द धीरे धीरे भक्त और सन्त में जातिभेद का वाचक न रहकर मतभेद का सूचक हो गया है। इस प्रकार सन्त चाहे जिस शब्द से व्युत्पन्न हो उसकी वर्तमान अर्थ-सम्पत्ति देशी 'सन्त' और विदेशी 'सेण्ट' के सहज किन्तु अवचेतन साहचर्य का परिणाम है। देशी प्रयोग के अनुसार सन्त भक्त ही है। विदेशी प्रयोग के अनुसार सन्त वह है जो इस बात पर जोर देता हो कि आत्मज्ञान ही परमार्थबोध का साधन है और आत्मपवित्रीकरण (Self purification) तत्त्वज्ञान से कहीं ऊँचा है।  
 × × × आत्मा किसी नियम की प्राबन्ध नहीं है, स्रष्टा और सृष्टि में कोई भेद नहीं है। × × भेद की अनुभूति माया है।

१०—सन्त शब्द के अधुना प्रचलित पारिभाषिक अर्थ में सन्त की देशी अर्थ-सम्पत्ति को पूरा स्थान नहीं मिला है। सन्त भक्त भी हो सकते हैं इस पर लोगों को एतराज है। ऐसा क्यों है? देशी सन्त भी भक्त थे और विदेशी सेण्ट्स भी, फिर पारिभाषिक 'सन्त' भक्त क्यों नहीं है? शायद इसलिये कि मान लिया जाता है कि सन्तों का ब्रह्म निर्गुण है और निर्गुण ब्रह्म भक्ति का विषय नहीं है। निर्गुण ब्रह्म भक्ति का विषय है अब यह बात अजानी नहीं है।

जो हो सन्त शब्द की देशी विदेशी अर्थ-परम्परा और सन्तों की भक्ति को ध्यान में रखकर अगर देखा जाय तो सन्त शब्द की व्युत्पत्ति शुद्ध देशी 'सन्त' से है।

११—इसलिये मेरी दृष्टि से सन्त ऐसे शान्त एवं शुद्ध आचरण वाले भक्तों को कहते हैं, जो नीची जातियों में पैदा हुए हैं, निर्गुण ब्रह्म में आस्था रखते हैं, जाति-पाँति के बन्धनों को स्वीकार नहीं करते, गुरु के प्रति नितान्त आस्थाशील होते हैं, और 'आदिसन्त' कबीर, के किसी अनुयायी या कबीर जैसी कथनी-करनी वाले को अपना पथप्रदर्शक मानते हैं, उनके मत, सिद्धान्त, रीति-नीति, आचार एवं साधना-पद्धति की सीधी परम्परा में पढ़ते हैं। सन्त, सन्त-साहित्य, सन्तमत, सन्त-परम्परा आदि शब्दों का प्रयोग मैं इसी अर्थ में करता और करने की सिफारिश करता हूँ।

---

१—अपवाद सर्वत्र होते हैं। यहाँ भी हैं पर वे सभी अपवाद हैं।

## सन्तों की भक्ति : ऐतिहासिक सन्दर्भ

१२—सन्तों की भक्ति को लेकर विद्वानों में काफी विवाद रहा है।<sup>१</sup> उनकी दृष्टि में निगुण और रूपातीत ब्रह्म तो ज्ञान का विषय है। भक्ति के लिए ब्रह्म का सगुण होना अनिवार्य है। ध्यान से देखा जाय तो स्पष्ट हो जाता है कि उपनिषदों में जिस निगुण ब्रह्म को ज्ञान का विषय बताया गया है और सन्त जिस निगुण राम को भजने का उपदेश करते हैं वह निगुण होने पर भी भक्ति के लिए पूरी तरह ब्राह्म है। नारद पाचरात्र में स्पष्ट रूप से कहा गया है कि 'भगवान् के सर्वोपाधि विनिर्मुक्त रूप को तत्पर होकर (अनन्य भाव से) समस्त इन्द्रियों और मन के द्वारा सेवन करना ही भक्ति है।'<sup>२</sup> इसी प्रकार शाण्डिलीय भक्ति सूत्र १, २ में वेदान्त दर्शन के प्रथम सूत्र 'अथातो ब्रह्म जिज्ञासा' को ईश्वर के प्रति परानुरक्ति कह कर समझाया गया है—'अथातो ब्रह्म जिज्ञासा'। 'सापरानुरक्ति रीश्वरे।'—अर्थात् ब्रह्म-जिज्ञासा और कुछ नहीं वह ईश्वर विषयक परानुरक्ति ही है। स्पष्ट है कि भक्तिसूत्रों अतः भक्तिशास्त्र में

१—हिन्दी साहित्य के इतिहासों तथा सन्तों एवं भक्ति पर लिखे गए ग्रंथों में इस विवाद को देखा जा सकता है।

२—सर्वोपाधि विनिर्मुक्त तत्परत्वेन निर्मलम्।

दृषीक्रेण दृषीकेश सेवन भक्तिरन्यते ॥—भक्ति रसामृत सिन्धु, १, १२,



निर्गुण ब्रह्म को भक्ति का अविषय नहीं माना गया है। खैर इस विवाद को विद्वानों ने काफी गहराई और विस्तार से निरस्त कर दिया है।<sup>१</sup>

इस सम्बन्ध में विद्वानों का ध्यान जिस ओर नहीं गया है वह यह है कि 'दक्षिण में उपजने वाली जिस भक्ति को रामानन्द लाए थे और कबीर ने सत-दीप नवखण्ड में प्रगट किया था'<sup>२</sup> वह क्या सन्तों के लिए पराई चीज थी जिसे उन्होंने ग्रहण कर लिया था, या सन्तों का उससे कोई निजी सम्बन्ध भी था ?

१३—सत-साहित्य को सरसरी दृष्टि से पढ़नेवाला भी इस बात को स्वीकारेगा कि भक्ति के विषय में सत जो कुछ और जिस तरह कहते हैं कि वह नया नया सीखा हुआ कदापि नहीं लगता, बल्कि साफ-साफ लगता है कि भक्ति उनकी अपनी ही चीज है। उत्तर भारत में भक्ति के विकास का इतिहास भी हमें ऐसा ही मानने का सकेत देता है।

भक्ति मूलतः आगमों की चीज है। वैसे विद्वानों में इस बात पर भी विवाद है कि भक्ति वैदिकधर्म की अपनी विशिष्टता है या नहीं। ऋग्वेद के वरुणसूक्त तथा उसकी अन्य ऋचाओं में भक्ति की कल्पना का जो आभास मिलता है<sup>३</sup> उसे अस्वीकार नहीं किया जा सकता किन्तु इतना स्पष्ट है कि वैदिक रीति-नीति और आचार-व्यवहार में भक्ति को कोई महत्त्व नहीं दिया गया है। इसके विपरित आगमों में सगुण ईश्वर की उपासना का व्याख्यान किया गया है और उसकी अनुकूलता, प्रसन्नता एवं कृपा पाने के लिए भक्ति को एकमात्र साधन माना गया है।

ईसापूर्व की छठीं शताब्दी में वैचारिक ऊहापोह ने अनेक नए क्रांतिकारी दार्शनिक मतवादों और धार्मिक सम्प्रदायों को जन्म दिया था। उनमें से बहुत सारे क्षणस्थायी सिद्ध हुए। जीर्णजीवी सम्प्रदायों में से जैन, बौद्ध, जैव और वैष्णव चार ऐसे सम्प्रदाय हैं जिन्होंने आगे के इतिहास को रूप दिया है। ये चारों सम्प्रदाय अवैदिक हैं। इनमें से प्रथम दो अपने मूलरूप में अनीश्वरवादी थे पर जैव और वैष्णव मतवाद ईश्वरवादी हैं और ईश्वर की अनुकूलता के लिए

१—तर्कपुरस्सर और विस्तृत विवेचन के लिए दे० कबीर, आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी, १९५९, पृ० १४३-१५२,

२—अनुश्रुति है कि—'भक्ती द्राविड ऊपजी लाए रामानन्द ।  
परगट किया कबीर ने सतदीप नवखण्ड ॥

३—दे० ऋग्वेद, वरुणसूक्त, तथा ४, १९, ६, ७, ८८, ६०.

भक्ति को एकमात्र साधन मानते हैं। विद्वानों का मत है कि भक्ति मूलतः इन्हीं अवैदिक परम्परावाले शैव एवं वैष्णव आगमों की वस्तु है। सतों के भौतिक-मानसिक परिवेश के अध्ययन-विश्लेषण से स्पष्ट होता है कि सत आगमों की इसी अवैदिक परम्परा से सम्बद्ध हैं<sup>१</sup> अतः आगम उनके परम्पराप्राप्त शास्त्र हैं और भक्ति उनकी अपनी ही परम्पराप्राप्त वस्तु। रही वैष्णव भक्ति, तो वह भी सतों की पूर्ववर्ती परम्परा से घनेभाव से सम्बद्ध है। ईसा की ग्यारहवीं शताब्दी से लेकर पन्द्रहवीं शताब्दी के बीच उत्तर भारत में प्रबलवेग से प्रसरित होने वाली वैष्णव भक्ति का इतिहास इसका स्पष्ट समर्थन करता है।

१४—यह सर्ववादि सम्मत है कि सन्तमत नाथमत का उत्तराधिकारी है। स्वयं नाथमत महायान बौद्धधर्म से पर्याप्त मात्रा में प्रभावित है यह भी विदित ही है। विद्वानों ने पाया है कि उत्तरकालीन वैष्णव भक्तिवाद भी महायानियों की भक्ति का ही विकसित रूप है।<sup>२</sup> इस प्रकार नाथमत, सन्तमत और उत्तरकालीन वैष्णव धर्ममत महायान बौद्धधर्म से समान रूप से प्रभावित और सम्बद्ध हैं। महायान बौद्धधर्म में पूजित प्रज्ञापारमिता, अवलोकितेश्वर, मजुश्री आदि देवी देवताओं की मूर्तियाँ एवं वैष्णवों के परमाराध्य वासुदेव और लक्ष्मी की मूर्तियों में विलक्षण रूप से मिलने वाली समानता<sup>३</sup> उक्त प्रभाव एवं साम्य का अच्छा संकेत देती है। भक्तों में परमाद्रित जिस नाम सकीर्तन को ग्रियर्सन ने ईसाई धर्म के प्रभावस्वरूप आगत बताया है<sup>४</sup> चीन और भारत के सकीर्तनों के साम्य के आधार पर आचार्य क्षितिमोहन सेन ने उसे महायान बौद्धधर्म से स्पष्टतः सम्बद्ध सिद्ध किया है।<sup>५</sup> उन्होंने यह भी सिद्ध किया है कि आर्येतर जातियों में बहुत पहले से ही विद्यमान दुःखवाद, वैराग्य, मूर्तिपूजा, आदि बातें हिन्दूधर्म में बौद्धधर्म से ही होकर आई हैं।<sup>६</sup>

१—विस्तृत विवरण के लिए दे० मेरा शोधप्रबंध 'सत साहित्य की दार्शनिक एवं धार्मिक पृष्ठभूमि, प्रथम खंड।

२—दे० कर्न, मैनुअल आफ बुद्धिज्म, पृ० १२४

३—दे० टीनेशचन्द्र सेन, बेंगाली लैंग्वेज एण्ड लिटरेचर, पृ० ४०१ तथा आगे।

४—दे० टर्नल आफ रायल एशियाटिक सोसायटी १९८७ में प्रकाशित लेख 'हिन्दूइज्म एण्ड नेस्टोरियन्स'।

५—दे० सूर साहित्य, डॉ० हजारीप्रसाद द्विवेदी, १९५६, पृ० ८६।

६—दे० वटी, पृ० ४६,।

श्री दिनेशचन्द्र सेन का कहना है कि बङ्गाल के इतिहास से यह बात अलग नहीं की जा सकती कि बौद्धधर्म का हास होते ही महायान मत से विकसित नाथपन्थ वैष्णवों में शामिल हो गए। इसी प्रकार परकीया प्रेम को अपनी प्रेममूलक सहज-साधना का प्रधान उपाय समझने वाले आउल-बाउल आदि अनेक सहजिया पन्थ भी सोलहवीं शताब्दी में नित्यानन्द के वैष्णव झण्डे के नीचे एकत्र हुए थे। इन्हीं नित्यानन्द को महाप्रभु चैतन्य ने अपने सम्प्रदाय में आमाश्रित किया था और यहीं से गौड़ीय वैष्णव धर्म ने नवीन रूप धारण किया था।<sup>१</sup> बारहवीं से चौदहवीं शताब्दी के बीच बङ्गाल और उड़ीसा में प्रचलित धमाली नामक लोकगीत वैष्णव कवियों की प्रेम-साधना का पता तो देते ही हैं, योगी जाति से उनका गहरा सम्बन्ध था इसे भी व्यक्त करते हैं और इस प्रकार यह मानने का सङ्गत आधार देते हैं कि आगे चलकर विकसित होने वाली सन्त परम्परा में स्वीकृत वैष्णव भक्ति उनकी अपनी ही परम्परागत सम्पत्ति है जिसमें नाथों की विन्दुसाधना ने इन्द्रिय निग्रह को और रामानन्द ने रामनाम को प्रविष्ट कराके उसे नया रूप दिया है। इन गीतों से यह भी स्पष्ट हो जाता है कि सोलहवीं शताब्दी में नित्यानन्द के साथ जो शक्ति चैतन्य सम्प्रदाय में प्रविष्ट हुई और उड़ीसा के धर्माचार्यों द्वारा चैतन्य और नागार्जुन के मतों के समन्वय से एक विशाल वैष्णव-बौद्ध साहित्य निर्मित हुआ, यह कोई नई चीज नहीं थी। वस्तुतः उसके पीछे तीन-चार सौ वर्षों का इतिहास था।

१५—हिमालय की तलहटी में बसे हुए रगपुर, दिनाजपुर आदि जिलों में बारहवीं-तेरहवीं शताब्दी में प्रचलित उक्त धमाली गीतों के दो प्रकार निर्दिष्ट किए गए हैं—एक को असल धमाली या कृष्ण धमाली कहते हैं और दूसरे को शुक्ल धमाली। ये गीत घोर शृङ्गारी हैं—यहाँ तक कि असल धमाली गीतों को, अत्यधिक अवलील होने के कारण गाँव के बाहर गाया जाता है। श्रीदीनेशचन्द्र सेन ने बताया है कि ये कृष्णधमाली गान ही किसी समय बंगाल के जनसाधारण की राधाकृष्ण की प्रेमकथा सुनने की भूख मिटाते रहे हैं। प्राचीन राजवंशी जाति तथा योगी जाति के लोग आज तक बंगाल के अनेक स्थानों पर यत्नपूर्वक इनकी रक्षा करते आए हैं।<sup>२</sup> कहते हैं प्रसिद्ध वैष्णव कवि चण्डीदास

१—दे० बेंगाली लैंग्वेज एण्ड लिटरेचर, श्री दीनेशचन्द्र सेन, पृ० ४०३, १

२—बेंगाली लैंग्वेज एण्ड लिटरेचर, पृ० ४०३ ।

का कृष्णकीर्तन नामक ग्रन्थ शुक्लधमाली नामक गीतों को सशोधित करने के अभिप्राय से ही लिखा गया था । ये सशोधित गीत भी कम अश्लील नहीं हैं । 'कृष्णकीर्तन' के सशोधित गीतों की अश्लीलता के आधार पर श्रीसेन ने अनुमान लगाया है कि कृष्णधमाली गीत कितने अश्लील और गहिँत रहे होंगे ।<sup>१</sup> इस ग्रन्थ में जयदेव कृत गीतगोविन्द के दो गीतों को भी अनूदित किया गया है । ऐसे भी अनेक अवतरण इसमें प्राप्त हैं जिन पर गीतगोविन्द की स्पष्ट छाप है ।<sup>२</sup> प्रकट है कि कृष्णकीर्तन के गीत, धमालीगीत और जयदेव कृत गीतगोविन्द के गीत एक ही प्रकृति की चीजें हैं और इस बात का सकेत देते हैं कि वैष्णव भक्ति साधना का आदि रूप कैसा था । बारहवीं से चौदहवीं शताब्दी के बीच, बगाल और उड़ीसा से प्राप्त ताम्रशासनों पर हरपार्वती की बन्दना में उनके शृङ्गारिक हाव-भाव एवं आलिंगन-परिरम्भन के घोर शृङ्गारी वर्णन, पुरी और कोणार्क के मन्दिरों के रतिचित्र, पुरी के मन्दिर में प्रचलित विलास प्रथा को वाणी देने वाले वैष्णवभक्त जयदेव के गीत गोविन्द वाले गीत, बगीय साहित्य परिषद् में सुरक्षित उस युग की हर-पार्वती की अश्लीलमूर्ति—सभी उस युग की भक्तिभावना का अच्छा परिचय देते हैं और स्पष्ट करते हैं कि धमालीगीत और कृष्णकीर्तन में उनका सशोधित रूप मूलतः भक्ति के आवेश में लिखे, गाए और स्वीकारे गए थे ।

१६—जहाँ तक सन्तों की पूर्ववर्ती परम्परा से उक्त शृङ्गारिक गीतों के सम्बन्ध का सवाल है विद्वानों का ध्यान इस ओर नहीं गया है । यह अकारण नहीं है । आगे चलकर सोलहवीं-सत्रहवीं शताब्दी में नाथों की विन्दुसाधना से प्रभावित सन्तों और तुलसी आदि मर्यादाप्रवण सगुण भक्तों ने भक्ति को जो स्वरूप दिया उसमें मासल शृङ्गारिकता के लिए अवकाश नहीं रह गया, उन्टे शृङ्गारिकता को भक्ति का विरोधी मान लिया गया । लेकिन प्रारम्भिक रूप में भक्ति शृङ्गारिकता की विरोधी नहीं थी । वृत्तिक अधिक सच यह है कि भक्ति के क्षेत्र से शृङ्गारिकता को अपदस्थ करने वाले सन्तों की पूर्ववर्ती भक्ति-परम्परा से इस शृङ्गारिकता को घना सम्बन्ध था और किसी-न-किसी रूप में वह आगे भी चन्ता रहा है । जोगीडा<sup>३</sup> और कवीर<sup>४</sup> नामक शृङ्गारी गीत इसके प्रमाण हैं ।

१—वही ।

२—हिस्ट्री एण्ड कल्चर आफ इण्डियन पीपुल, द डेल्ही सल्टनत, पृ० ५१२ ।

३—दे० जोगीडा पर मेरी टिप्पणी, हिन्दी-साहित्य कोश, भाग १, संस्करण २, पृ० ९१२,

४—दे० वही पृ० ९१० पर 'कवीर' पर मेरी टिप्पणी ।

१७—श्री सेन की गवाही पर हमने अभी-अभी देखा है कि योगी जातिके लोग आजतक बंगाल के अनेक स्थानों पर उक्त घमाली गीतों की यत्नपूर्वक रक्षा करते आए हैं। स्पष्ट है कि ये गीत जहाँ वैष्णवभक्तों के दाय हैं वहीं योगियों के भी धार्मिक दाय हैं और कृष्णकीर्तन की अपेक्षा थोड़े और अधिक परिष्कृत होकर आज भी 'जोगीड़ा' तथा 'कबीर' के रूप में प्राप्त होते हैं। मेरा निश्चित विश्वास है कि होली के अवसर पर उत्तर प्रदेश और बिहार में गाए जाने वाले जोगीड़ा एवं कबीर नामक श्रृङ्गारी गीत उक्त घमाली गीतों के ही लोकग्रहीत परवर्ती रूप हैं। इन गीतों का जोगीड़ा और कबीर नाम तथा पटने में दादू के पदों का जोगीड़ा रूप में गाया जाना इस बात का निश्चित संकेत देता है कि सन्तों और योगियों से इनका किसी-न-किसी रूप में सम्बन्ध था जो अब विस्मृत हो गया है।

१८—जो भी हो इस बात में कोई सन्देह नहीं है कि ग्यारहवीं से पन्द्रहवीं शताब्दी के बीच पूर्वी प्रदेशों में स्वरूप ग्रहण करने वाला वैष्णव धर्म अपने प्रारम्भिक रूप में लोकधर्म ही अधिक या और बौद्धों तथा शैवों की रीति-नीति, आस्था-विश्वास आदि से अनेक तत्त्वों को स्वायत्त करके कल्पित-गठित हुआ था। वल्लभाचार्य के बहुत पहले ही इस लोक धर्म का प्रवेश हिन्दी के लोकगीतों में हो गया था और सूरसागर के गीतों को आचार्य शुक्ल ने जिस चली आती हुई गीत-परम्परा का, चाहे वह मौखिक ही रही हो, पूर्ण विकसित रूप कहा है वह गीत-परम्परा निश्चयतः यही थी। सूरदास के भजनों में जयदेव के पदों का अनुवाद<sup>२</sup>, कबीर द्वारा अपनी रचनाओं में उनका सादर स्मरण तथा उन्हें कलिकाल में

१—दे० हिन्दी साहित्य का इतिहास, प० रामचन्द्रशुक्ल, सम्बत् १९९९, पृ० १४२,

२—छुलना कीजिए—

(क) मेघैमेंदुरमम्बर वनभुवश्यामस्तमालह्रमै—

नक्त भीरय त्वमेव तदिदं राधे गृह प्रापय ।

इत्थ नन्दनिदेशितश्चलितयोः प्रत्यध्व कुणम ।

राधामाधवयोर्ययन्ति यमुना कूले रहः केलयः ॥—गीत गोविन्द ।

तथा

(ख) गगन घहराइ जुटी घटा कारी ।

पौन सकक्षोर चपला चमकि चहुँ ओर सुवन तन चितै नन्द डरत भारी ॥

कश्यो वृषमाणु की कुँवरि सौँ बोलिकै राधिका कान्ह घर लिए जारी ॥

नामदेव की तरह जाग्रत भक्त<sup>१</sup> और भक्तिगत प्रेम का एकमात्र जानकार<sup>२</sup> बताना, आदिग्रन्थ में इनके पदों का संग्रह<sup>३</sup>, भक्तमाल में नामादास द्वारा इनका उल्लेख<sup>४</sup> आदि बातें इसके प्रमाण हैं कि हिन्दी-साहित्य के परवर्ती भक्तिगीतों की परम्परा जयदेव के गीतों तथा उसी प्रकृति वाले पूर्ववर्ती घमाली गीतों से जुड़ी हुई है। साथ ही इससे यह भी स्पष्ट होता है कि सूरदास आदि सगुण वैष्णव भक्तों तथा कबीर आदि निर्गुण वैष्णव भक्तों की भक्ति का आदिरूप उस एक ही लोकधर्म से विकसित हुआ था जिसे एक ओर वल्लभाचार्य और चैतन्यदेव ने शास्त्रसम्मत रूप दिया था तो दूसरी ओर रामानन्द तथा उनके गुह्य राघवानन्द ने। सूरदास आदि द्वारा स्वीकृत-विज्ञापित कृष्णभक्ति, कबीर आदि सन्तों की निर्गुणी राम भक्ति और तुलसीदास की सगुण राम भक्ति जैसी धाराओं में प्रसरित होने वाली वैष्णवभक्ति ही भारतीय साधना की जीवनीशक्ति को विभिन्न रूपों में प्रकट करती है। मध्ययुग के वैष्णवभक्तों ने इसे जो रूप दिया है वह मूलतः बौद्ध महायान-भक्ति का विकसित रूप ही है। इस सम्बन्ध में आचार्य द्विवेदी का यह कथन पूर्णतया सगत है कि 'सच पूछिए तो उत्तरकालीन वैष्णव

दोउ घर जाहु सग नभ भयो श्याम रंग कुँवर कर गह्यो वृषभानु बारी ॥

गए बन ओर नवल नन्दकिशोर नवल राधा नए कुञ्ज भारी ॥

अंग पुलकित भए मदन तिन तन जए सूर प्रभु श्याम श्यामा बिहारी ॥

सूरसागर, १३०२,

१—सभै मदि माते कोउ न जाग । संगही चोर घर मुसन लाग ॥

× ×

×

× ×

सकर जागे चरन सेव । कलि जागे नामा नैदेव ॥क० प्र०, पद १९८,

पृ० ११५

२—'भगति कै प्रेमि इनही है जाना'—दे० गुरुग्रन्थसाहब, रागु गौड़ी पद ३६,

३—आदिग्रन्थ में जयदेव के दो पद संग्रहीत हैं—रागु गूजरी, पद १,

रागु मारु, पद १

४—प्रचुर भयो तिहुँ लोक गीत गोविन्द उजागर ।

कोक काव्य नवरत्न सरस सिंगार को सागर ॥

अष्टपदी अभ्यास करें तेहि बुद्धि बढ़ावैं ।

राधारमन प्रसन्न सुनन निश्चै तहँ आवैं ॥

सत सरोरुह पद का पद्मापी । सुख जनक रवि ।

जयदेव कवी नृप चक्रवै खँड मँडलेस्वर आन कवि ॥

धर्ममत पर महायान बौद्ध धर्म का प्रभाव बहुत अधिक है। जिस प्रकार पुत्र का सम्बन्ध पिता की अपेक्षा माता से अधिक रहता है और जिस प्रकार माता के रक्त-मांस का अधिक भागधेय होकर भी पुत्र पिता के नाम से ही प्रसिद्ध होता है, वैसे ही हिन्दी वैष्णव धर्म का सम्बन्ध महायान से अधिक होते हुए भी वह बल्लभाचार्य ( और रामानन्द<sup>१</sup> ) के नाम से ही पुकारा गया<sup>२</sup>।”

अतः प्रकट है कि शिव के प्रति आस्थाशील हठयोगी नाथों की परम्परा में पढ़ने वाले योगी और फिर सन्त, रामानन्द से दीक्षित होने के बाद ही भक्त हुए हों ऐसी बात नहीं। वस्तुतः उनकी पूर्ववर्ती परम्परा में, रामानन्द से कई शती पहले से ही भक्ति के स्वरूप पोषित होते आए थे जिन्हें राम से संयुक्त करके रामानन्द ने उन्हें जैव की अपेक्षा वैष्णव रंग में रंग दिया था। रामानन्द ने ‘आदिसन्त’ कबीर को जो चेताया<sup>३</sup> था वह भक्ति नहीं, रामनाम था। निर्गुण भक्ति और रामानन्द सम्बन्धी जानकारीयों इसकी गवाही देंगी।

### निर्गुण-भक्ति

१९—उत्तर भारत में वैष्णव भक्ति के प्रसार को सामान्यतया बौद्धधर्म के ह्रास तथा उसके हिन्दूधर्म में विलयन के साथ सम्बद्ध करके ही देखने का विशेष प्रचलन है। यह तो नहीं कहा जा सकता कि इससे भिन्न दिशा में सोचा ही नहीं गया है पर इतना अवश्य है कि इस ओर अपेक्षाकृत कम ध्यान दिया गया है। बौद्धधर्म से सीधे वैष्णव धर्म पर उतर आने का परिणाम यह होता है कि उत्तर भारत में उक्त धर्मों के मध्यवर्ती नाथपंथी शैवों की योग मार्ग वाली कड़ी अछूती रह जाती है। जबकि तथ्य यह है कि बौद्धधर्म शैवों के नाथपंथ में भी विलीन हुआ है और फिर अपने विकाश के अगले चरण पर शैव सम्प्रदायों ने वैष्णव प्रभावों में आकर अद्वैत भाव की वैष्णव निर्गुणी भक्ति को रूप दिया है।

२०—कहते हैं नए नाथपंथ<sup>४</sup> के प्रतिष्ठापक गोरखनाथ पहले बौद्ध थे

१—आचार्य द्विवेदी ने सूरदास के प्रसंग में उक्त बात कही है अतः केवल बल्लभाचार्य का ही नाम लिया है।

२—दे० सूर साहित्य, १९५६, पृ० ८५५.

३—‘कासी में हम प्रगट भए रामानन्द चेताए’—कबीर।

४—एक पुराने उल्लेख में हठयोग की दो विधियाँ बताई गई हैं—एक गोरखनाथ की पूर्ववर्ती विधि, जिसका उपदेश मृकण्डपुत्र (मार्कण्डेय)

और बाद में शैव हो गए थे। इसी प्रकार प्रसिद्ध नाथसिद्ध हाड़ीपा भी बौद्ध से शैव हुए थे। सन्तों की विचार-परम्परा के सन्धानक्रम में मैंने पाया है सन्तमत बौद्ध-नाथ परम्परा का ही अगला विकास था।<sup>१</sup> उत्तरी भारत में वैष्णव-भक्तिवाद के प्रसार के मार्ग में ये योगमार्गी धर्ममत निश्चयतः सबसे बड़ी बाधा थे। आचार्य द्विवेदी ने काफी जोर देकर इस ऐतिहासिक सत्य का समर्थन किया है कि युक्त प्रान्त के और मध्यप्रदेश के उन भागों में जहाँ की भाषा हिन्दी है, वैष्णव मतवाद के प्रचार के पूर्व सर्वाधिक प्रचलित मतवाद (योगमार्गी) शैवधर्म था। उन्होंने भक्तिकालीन साहित्य तथा अन्य क्षेत्रों से प्रमाण देते हुए बताया है कि कबीर दास आदि ने उनकी सम्पूर्ण पद्धति को स्वीकार करके फिर रूपक द्वारा अपनी बात को इसी पद्धति के बल पर प्रतिष्ठित करने का मार्ग अवलम्बन किया है तो सूरदास ने अपने भ्रमरगीत प्रसंग में इस योगमार्ग की विकटता का प्रदर्शन करके वैष्णवधर्म की श्रेष्ठता प्रतिपादित की है। जायसी के तथा अन्य प्रेमगाथाकार कवियों के ग्रन्थों से पता चलता है कि योगियों का मार्ग ही उस समय अधिक प्रचलित था। लोककथाओं में इन योगियों का बहुत उल्लेख है। उस युग के मुसलमान यात्री इन योगियों की करा मातों का वर्णन बहुत ही हृदयग्राही भाषा में करते हैं। भक्तिवाद के पूर्व निस्तन्देह यह सबसे प्रबल मतवाद था।<sup>२</sup> सन्तों की भक्ति को वैष्णव आचार्यों की भक्ति ने पर्याप्त मात्रा में प्रभावित किया है यह सच है, पर उनका मूल उत्स शैवभक्ति से ही सम्बद्ध है यह उससे भी अधिक सच है।

२१—आदिसत कबीर तथा उनके परवर्ती सन्तों ने आदिनाथ, मत्स्येन्द्रनाथ, गोरखनाथ आदि नाथपंथी शैवयोगियों को अपने मत का आचार्य माना है। सन्तों के विचार, जीवन-जगत् को देखने परखने की उनकी दृष्टि और उस देखे-परखे को अभिव्यक्त करने वाली भाषा, पारिभाषिक शब्द, छन्द, अलंकार, सत्य को दोट्टक ढग से कह देने की साहसिकता—सभी नाथपंथी योगियों की सीधी

आदि ने किया था, और दूसरी गोरखनाथ आदि द्वारा उपदिष्ट—

“द्विधा हठयोगस्तु गोरक्षादि सुसाधितः।

अन्योमृकण्डुपुत्रायै साधितो हटसंज्ञकः॥”

१—एतत्सम्बन्धी विस्तृत विवरण के लिए टे० मेरे शोध प्रबन्ध, ‘सन्त साहित्य की धार्मिक एवं दार्शनिक परम्परा’ में ‘सन्तों की विचार-परम्परा’ शीर्षक अध्याय।

२—डॉ० हजारीप्रसाद द्विवेदी, हिन्दी-साहित्य की भूमिका, १९५९, पृ० ७०



परम्परा में पड़ते हैं। इनकी दार्शनिक दृष्टि भी जैव-सिद्धान्त से पूरी तरह मेल खाती है।

## कश्मीरी शैव मत

२२—भारतीय धर्म-साधना के साहित्य में अत्यन्त प्राचीनकाल से इस बात पर पर्याप्त विवाद रहे हैं कि मोक्षप्राप्ति के लिए ज्ञान, भक्ति और कर्म में से कौन-सा मार्ग अधिक उपयुक्त है। सगुणमार्गी वैष्णवभक्तों ने इनमें से भक्तिमार्ग को ही सबसे अधिक उपयुक्त और सरल बताया है। इसके विपरीत अद्वैतवादी आचार्यों ने ज्ञान को ही एकमात्र मोक्षोपाय सिद्ध किया है। योगी कर्म को ही मोक्ष का अनन्य साधन बताता है। कश्मीरी शैव-सिद्धान्त के अनुवर्ती इन तीनों के समन्वय को मोक्ष के लिए आवश्यक मानते हैं। कश्मीरी शैव-सिद्धान्त के प्रति आस्थाशील 'प्रसाद' ने 'कामायनी' में एक स्थान पर कहा है—'ज्ञान भिन्न कुछ किया भिन्न है इच्छा क्यों पूरी हो मन की। एक दूसरे से न मिल सके यह विडम्बना है जीवन की।' अतः आनन्दवादी शैव-सिद्धान्ती ज्ञानमार्ग, योगमार्ग और भक्तिमार्ग—तीनों के सामरस्य को चिदानन्द लाभ के लिए अनिवार्य समझता है।

कहते हैं कश्मीर जैवमत का प्रवर्तन स्वयं शिव ने किया था। लोक में इसका प्रवर्तन करने वाले प्रथम आचार्य वसुगुप्त बताए जाते हैं। आचार्य वसुगुप्त ईसा की आठवीं शती के अन्त और नववीं शती के प्रारम्भ के आस-पास वर्तमान माने जाते हैं। शैलराज ने शिवसूत्रचिन्मर्षिणी के आरम्भ में बताया है कि भगवान् श्रीकण्ठ ने स्वयं स्वप्न में वसुगुप्त को महादेव गिरि की शिखा पर अंकित शिवसूत्रों के उद्धार एवं प्रचार का आदेश दिया था। ये ७७ शिवसूत्र ही कश्मीरी शैवमत के आधार हैं। 'स्पन्दकारिका' में वसुगुप्त ने शिवसूत्रों के सिद्धांतों को विशद किया है। आगे चलकर इनके दो प्रधान शिष्यों में से कल्लट ने स्पन्दशास्त्र और सोमानन्द ने प्रत्यभिज्ञाशास्त्र नामक दो भिन्न सिद्धान्तों का प्रतिपादन किया है।

## स्पन्दशास्त्र

२४—वसुगुप्त की 'स्पन्दकारिका' पर 'स्पन्दसर्वस्व' नामक अपनी वृत्ति में कल्लट ने 'स्पन्दशास्त्र' का प्रतिपादन किया है। उनके मत से परमेश्वर पूर्ण स्वतन्त्र और सर्वशक्तिमान है। वह केवल अपनी इच्छा शक्ति से जगत् की उत्पत्ति करता है। सृष्टि का न कोई प्रेरक कारण है न उपादान कारण।

सृष्टि ऐसा दिव्य चित्र है जो बिना चित्रपट और चित्रण-सामग्री के चित्रित कर दिया गया है। परमेश्वर उस दर्पण के समान है जिसमें प्रतिबिम्ब की तरह सृष्टि का आभास होता है, किन्तु दर्पण की ही तरह परमेश्वर सृष्टि से नितान्त अस्पृष्ट बना रहता है। एक परमेश्वर ही सत्य है और जीव परमेश्वर से अभिन्न है। स्पष्ट है कि स्पन्दशास्त्र अद्वैतवादी है। शङ्कर के अद्वैत से इसका भेद यही है कि यह जगत् को मिथ्या न मानकर उसे परमेश्वर का आभास मानता है। इस दर्शन के अनुसार जीव आणव, मायीय और कर्मण नामक मलों<sup>१</sup> से आवृत होने के कारण ही ईश्वर से अपने तादात्म्य को समझ नहीं पाता। अज्ञानवश अपने शुद्ध, स्वतन्त्र और व्यापक स्वरूप को भुलाकर अशुद्ध, अपूर्ण और देह आदि को ही आत्मा मानना आणवमल है। जगत् के समस्त पदार्थ एक ही परमसत्ता के व्यक्त रूप हैं ऐसा न समझ कर उनमें भेद करना, 'मैं अरु मोर तोर तैं' का बखेड़ा खड़ा करना मायिक मल है, तथा मन, बुद्धि, चित्त, अहंकार की प्रेरणा से इन्द्रियों की कर्मप्रवृत्ति कर्मण मल है। इन मलों से छुटकारा ही मोक्ष है। नाद (स्पन्द) द्वारा इन मलों की क्रिया प्रवर्तित होती है। नाद शिव की मूलशक्ति का स्त्री तत्त्व है। उसी से शब्द (जगत्) की सृष्टि होती है अतः नाद ही मलों का मूल है। बिन्दु स्थिति या परमेश्वर है। नाद-बिन्दु का सामरस्य मलों से मुक्ति दिला देता है और इस प्रकार स्वातन्त्र्य, सामरस्य या चिदानन्द की उपलब्धि हो जाती है।<sup>२</sup>

### प्रत्यभिज्ञाशास्त्र

२५—काश्मीर शैवमत का दूसरा सम्प्रदाय प्रत्यभिज्ञा कहलाता है। इस सम्प्रदाय का मूल ग्रन्थ सोभानन्द कृत 'शिवदृष्टि' है। प्रत्यभिज्ञा नाम का आधार और सम्प्रदाय का सर्वाधिक महत्वपूर्ण ग्रन्थ उत्पलाचार्य का प्रत्यभिज्ञासूत्र है।

१—मलों के विस्तृत विवरण के लिए देखें 'मल' पर मेरी टिप्पणी, हिन्दी-साहित्य कोश, भाग १, संस्करण २, पृ० ६२१.

२—नायों और सन्तों की 'नाद-बिन्दु' वाली दुर्बोध्य समस्या की कुञ्जी इसी स्पन्दशास्त्र के पास है जिसकी ओर, जहाँ तक मुझे मालूम है, किसी ने ध्यान नहीं दिया है। नायों के साहित्य में सन्तों के नाद-बिन्दु का दृष्टि खोजा गया है पर नायों ने इसे कहाँ से लिया यह अभी खोजना बाकी है।

उत्पल से शिष्य अभिनव गुप्त (९११-१०१५ ई०) ने इसपर ईश्वर प्रत्यभिज्ञा-विमर्षिणी नामक टीका तंत्रसार, तंत्रालोक, परमार्थसार आदिग्रन्थ लिखकर और इनके शिष्य क्षेमराज ने शिवसूत्रविमर्षिणी तथा प्रत्यभिज्ञाहृदय द्वारा इस दर्शन को पूर्ण प्रतिष्ठा दी है।

२६—स्पन्दशास्त्र की ही भाँति प्रत्यभिज्ञाशास्त्र में भी शिव को ही एकमात्र सत्य माना गया है। जीव साक्षात् शिव स्वरूप है। जगत् शिव से अभिन्न और उनकी इच्छा शक्ति का स्फुरण मात्र है। जीव का शिव रूप अज्ञान के कारण आवृत रहता है। साधना द्वारा आवरण क्षय कर लेने पर आत्मा को अपने वास्तविक स्वरूप का पुनः अभिज्ञान या पहचान होती है।<sup>१</sup>

२७—उक्त शास्त्र के अनुसार जीव परमेश्वर ही है। जिस अज्ञान के कारण जीव का वास्तविक स्वरूप प्रच्छन्न रहता है वह अज्ञान परमेश्वर की स्वतन्त्र इच्छा शक्ति का ही परिणाम है क्योंकि शिव अपने स्वरूप को तिरोहित या प्रकट करने में पूर्ण समर्थ है। जीव में परमेश्वर के गुणों का आभास होने पर भी उनका पूर्ण परामर्श न होने के कारण तदात्म्य के पूर्णानन्द का उल्लास नहीं होता। गुण-श्रवण जन्य प्रीति के उदात्त से इसे यों समझा जा सकता है कि जिस प्रकार प्रिय के गुणों से पूरी तरह परिचित होने तथा अज्ञात रूप से उसके निकट रहने पर भी प्रत्यभिज्ञान या पहचान के बिना प्रिया प्रिय के प्रति उन्मुख या मदन-विह्वल नहीं होती, किन्तु सखी अथवा दूती द्वारा बताया जाने पर कि 'यह वही है' वह प्रेमाकुलता पूर्वक प्रिय को आत्म समर्पण कर देती है, उसी प्रकार स्वयं परमेश्वर होते हुए भी जीव को अपने स्वरूप का ज्ञान नहीं रहता, किन्तु गुण जब उसका प्रत्यभिज्ञान करा देता है तो आत्मानुभव के इस आनन्द में वह विमोह हो जाता है। कबीर का कहना है कि वह परमप्रिय तो इस शरीर में ही बसता है पर उसका मर्म मालूम न होने के कारण जीव कस्तूरी मृग की तरह वन-वन में दौड़ता हुआ घास ढूँढ़ता फिरता है। उस प्रिय के प्रति अचेत यह जीवात्मा अनन्त व्यभिचार करती है। धन्य है वह सतगुरु जो पूरबले भरतार का प्रत्यभिज्ञान करा देता है<sup>२</sup>।

१—सन्तों की 'सुरति' का इससे नाता है। दे० आगे 'सुरति' एवं 'निरति'

२—कस्तूरी कुडलि बसै मृग ढूँढ़ै वन माहि।

ऐसे घट घट राम है दुनिया देखै नाहि॥

सो साईं तन में बसै मरम न जानै तास।

कस्तूरी का मिरिग ज्यों फिरि फिरि ढूँढ़ै घास॥

पिउ पहिचानिवे को अंग'<sup>१</sup> में सन्तों ने इसी बात को प्रेम-लपेटे अटपटे वैन में बहुश दुहराया है ।

२८—अभिनवगुप्त आदि के 'ईश्वराद्वय सिद्धान्त'<sup>२</sup> के अनुसार जिस प्रकार सृष्टि के आदि में परमतत्त्व स्वरूपी सदाशिव पूर्ण अकृत्रिम अह की स्फूर्ति द्वारा अनेक प्रकार की लीलाओं में प्रवृत्त होकर स्वयं आनन्दित हुआ करते हैं उसी प्रकार 'शिवोऽह' या 'परमेश्वरोऽह' का अनुभव करने वाला साधक भी भक्ति के लिए द्वैत की कल्पना करके स्वयं अपने ही सौन्दर्य से आनन्दित हुआ करता है । भक्ति के लिए कल्पित यह द्वैत भावना अद्वैत से भी कहीं अधिक सुन्दर होती है क्योंकि समरसानन्द के उत्पन्न हो जाने पर आत्मा-परमात्मा का यह द्वैत उसी प्रकार अमृतोपम बन जाता है जिस प्रकार दो अभिन्न हृदय मित्रों या पति-पत्नी का एक प्राण दो शरीर वाला द्वैत होता है । बोधसार का कहना है कि—

“भक्त्यर्थं कल्पित द्वैतमद्वैतादिप सुन्दरम् ।

जात समरसानन्द द्वैतमप्यमृतोपमम् ॥

मित्रयोरिव दम्पत्यो जीवात्म परमात्मनो ।

बोधसागर, पृ० २००.

२९—प्रत्यभिज्ञाशास्त्र के मत से शुद्ध भक्ति की साधना में द्वैतभाव अपेक्षित होता है जो अज्ञान का परिचायक है । साथ ही उस द्वैत भाव के कारण मोह का उत्पन्न हो जाना भी सम्भव है । परन्तु ज्ञान के बाद ज्ञान-बूझ कर कल्पित की गई भक्ति की द्वैतमूलक भावना में इसकी आशंका कथमपि नहीं रहती । अद्वैत भाव में द्वैत की कल्पना प्रत्यभिज्ञाशास्त्र की अपनी

भोरें भूली खसम कै बहुत किया बिभिचार ।

सतगुर आनि बताइया पूरवञा भरतार ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पोउ पहिचानिवे को अग पृ० १६२-६३

१—‘पिउ पहिचानिवे कौ अग’ का स्पष्टतः यही अर्थ है जो प्रत्यभिज्ञा का है और इस अग के अन्तर्गत सन्तों ने जो कुछ कहा है वह प्रत्यक्ष-प्रत्यभिज्ञा के ईश्वराद्वय सिद्धान्त का लोक सुलभ काव्यात्मक रूप है । कम-से-कम मुझे ऐसा ही लगता है ।

२—अद्वैत में द्वैत के आरोप सम्बन्धी सिद्धान्त को ईश्वराद्वय सिद्धान्त कहते हैं ।

विशिष्टता है। सन्तों ने निर्गुण राम में जो गुणों का काल्पनिक आरोप किया है वह उनके अज्ञान का सूचक नहीं, उनके ज्ञान का परिचायक है।

३०—प्रत्यभिज्ञाशास्त्र या सम्पूर्ण कश्मीरी शैव सम्प्रदाय में ज्ञान और भक्ति की उपलब्धि के लिए कर्म अर्थात् योग-साधना को अनिवार्य माना गया है। इसके मत से योग-साधना के बिना शारीरिक, मानसिक, नैतिक एवं आध्यात्मिक उत्कर्ष सम्भव नहीं। इस योग-साधना के द्वारा ही मायाजनित आवरणों को दूर करके परमसत्य को अनावृत किया जा सकता है और इस प्रकार ज्ञानभक्ति के उन्मेष स्वरूपी मोक्ष का अधिकारी हुआ जा सकता है। योग-साधना सम्बन्धी प्रस्तुत धारणा को नाथों, और थोड़े सुघरे हुए रूप में, सन्तों ने भी स्वीकार किया है। आँख-कान मूँदे बिना सम्पन्न होनेवाली सहज-समाधि और अर्हैतुक भक्ति के कट्टर समर्थक सन्तों की योग-साधना सम्बन्धी बातों में विद्वानों ने जो अन्तर्विरोध देखा है और उसका काल्पनिक समाधान करने का प्रयास किया है<sup>१</sup> यह वस्तुतः अन्तर्विरोध नहीं है बल्कि उनकी निर्गुण भक्ति-साधना की पूरी सगति में है। कबीर आदि सन्त प्रारम्भ में (!) योग-साधना के प्रति आस्थाशील रहे हों और बाद में (!) रामानन्द के प्रभाव में आने पर उन्होंने उसे त्याग दिया हो<sup>२</sup> ऐसी बात नहीं है। वस्तुतः वे अपनी विशिष्ट अर्थ वाली सहज-समाधि की प्राप्ति के लिए योग को आवश्यक समझते थे और चूँकि वह साधनमात्र था अतः सहज-समाधि की उपलब्धि के अनन्तर महत्त्वहीन हो जाता था।

जो हो इतना तो स्पष्ट है कि ईश्वराद्वयवाद की इस योगसाधनाधर्मी

१—“कबीर की रचनाओं में प्रारम्भ में योग की विभिन्न पद्धतियों, साधनाओं और उपलब्धियों का वर्णन जिस हर्ष और उल्लास के साथ किया गया है वह बाद में लुप्त सा होता गया है। ऐसा प्रतीत होता है, योग की इन उपलब्धियों पर कबीर की आस्था उठ-सी गई। कम-से-कम केवल शारीरिक क्रियाओं के द्वारा सहज आनन्द और निर्विकल्प चैतन्य तथा योगसम्प्रदाय का बहुप्रचारित अमरत्व कबीर को सम्भव और साध्य नहीं प्रतीत हुआ होगा।”—डॉ० मोती सिंह, निर्गुण साहित्य की सांस्कृतिक पृष्ठभूमि, पृ० ७३१

२—आचार्य द्विवेदी ने कबीर के विषय में ऐसा ही अनुमान लगाया है। दे० कबीर, १९५५, पृ० १५१। डॉ० मोतीसिंह का अनुमान उसी की न्याय्यता है।

ज्ञान-भक्ति ने निगुण वैष्णव भक्तिवाद को प्रभावित किया है और यह प्रभाव प्रायः हठयोगी शैवों के माध्यम से पड़ा है। तेरहवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में अद्वैतभाव की योगाश्रित वैष्णवभक्ति का अच्छा उदाहरण महाराष्ट्र का वारकरी सम्प्रदाय है<sup>१</sup>।

## वारकरी सम्प्रदाय

३१—गोरख के योगपंथ और चक्रधर के महानुभावपंथ<sup>२</sup> की भूमिका पर विकसित होनेवाली वारकरी भक्ति में निगुण परमात्मा की अद्वैतवादी भक्ति का जो रूप गृहीत है उसपर काश्मीरी जैवसिद्धान्त का प्रभाव काफी स्पष्ट है। इस भक्तिपथ के सर्वश्रेष्ठ भक्त और प्रचारक ज्ञानेश्वर ( १२७५—१२९६ ई० ) ने अपने सुप्रसिद्ध ग्रन्थ अमृतानुभव में एक स्थल पर लिखा है कि 'जिस प्रकार एक ही पहाड़ के भीतर देवता, देवालय एवं भक्त परिवार का निर्माण, खोदकर किया जा सकता है, उसी प्रकार भक्ति का व्यवहार भी एकत्व के रहते हुए सर्वथा सम्भव है, इसमें सन्देह नहीं।'<sup>३</sup> तभी तो अन्त में जाकर देव देवत्व में और भक्त भक्ति में विलीन हो जाता है और दोनों का ही अन्त हो जाने पर अभेद का स्वरूप अनन्त होकर प्रकट होता है। जिस प्रकार गंगा समुद्र में भिन्न रूप से कभी मिल नहीं सकती, वैसे ही परमात्मा के साथ तद्रूप हुए बिना भक्ति का होना कभी सम्व नहीं।<sup>४</sup>

३२—अमृतानुभव के एक पद से पता लगता है कि काश्मीरी जैव सम्प्रदाय के मूलाधार शिवसूत्रों का ज्ञानेश्वर को ज्ञान था और उनका प्रभाव भी उन पर पड़ा था। पद है—'आणि ज्ञानवन्धु ऐसे। शिवसूत्राचे निमित्ते। ह्याणितले

१—कहते हैं महाराष्ट्र में वारकरी सम्प्रदाय ईसा की नवींशती या उससे भी पहले से वर्तमान् था। दे० एस० पी० दाण्डेकर, वारकरी सम्प्रदाय का इतिहास, १९२७।

२—चक्रधर ( १२६३ ई० ) का महानुभावपथ हिन्दूवर्णाश्रम व्यवस्था और मूर्तिपूजा के प्रति अनास्थाशील और ऊँच-नीच, स्त्री-पुरुष सबके लिए भगवद्भक्ति का समर्थक सम्प्रदाय है।

३—देव देऊन परिवार। कीजे कीरुनि होंगइ।

तैसा भक्ति चा वेव्हास। कान हवावा ॥—४१, ज्ञानसिद्धि प्रकरण ९.

४—दे० लक्ष्मण रामचन्द्र पागारकर, श्री ज्ञानेश्वर चरित्र (हिन्दी अनुवाद), गीताप्रेस गोरखपुर, सन् १९९०, पृ० २३१.

असे । सदा शिवे ।<sup>१</sup> पण्ढरपुर में स्थापित विट्ठल नामक विष्णु या कृष्ण की मूर्ति के सिर पर बनी हुई शिव की मूर्ति, वारकरी भक्तों में हरिहर या शिव एवं विष्णु के प्रति अभेद भाव, और एकादशी व्रत के साथ ही सोमवार को भी वारकरियों का उपवास व्रत<sup>२</sup> ऐसे प्रमाण हैं जिनसे पता चलता है कि उन पर पर्याप्त शैव प्रभाव था । यह ऐतिहासिक तथ्य है कि महाराष्ट्र की विट्ठलभक्ति ने वैष्णवों और शैवों के विरोधभाव को मिटाया भी है ।<sup>३</sup>

३३—मराठी स्रोतों से पता चलता है कि गोरखनाथ का इन भक्तों की परम्परा से सम्बन्ध था और वे सन् १२०७ ई० में वहाँ अवस्थित थे । इन्हीं गोरख के शिष्य गहिनी नाथ से ज्ञानेश्वर के बड़े भाई और दीक्षागुरु निवृत्तिनाथ ( १२७३-१२९७ ई० ) को दीक्षा मिली थी । ज्ञानेश्वर ( १२७५-१२९६ ई० ) नामदेव दर्जी ( १२७०-१३५० ई० ), सोपान ( १२७७-१२९६ ई० ) मुक्ताबाई ( १२०९-१२९७ ई० ) और चागदेव ( मृत्यु १३०५ ई० ) में उक्त भक्ति के नवीन योगायोग को स्पष्टतः पाया जा सकता है । इस भक्ति-परम्परा में गोरा कुम्हार ( जन्म १२६७ ई० ), त्रिसोबा खेचर ( मृत्यु १३०९ ), सवता या सम्पत माली ( मृत्यु १२९५ ई० ), चोखा मेठा ( मृ० १३३८ ई० ), नरहरि सोनार ( मृत्यु १३१३ ई० ), सेना नाई ( १४४८ ई० ), कन्हों पात्र ( १४६८ ई० ), भानुदास ( १४४८-१५१६ ई० ), एकनाथ ( स० १५९०-१६५६ ) तथा तुकाराम ( स० १६६६-१७०७ ) आदि नीची जातियों में उत्पन्न भक्तों की एक उज्ज्वल परम्परा है । इस सम्प्रदाय में योग-साधना को भी महत्त्वपूर्ण स्थान दिया गया है जो उक्त कश्मीरी शैव सिद्धान्त की एक विशिष्टता है । स्पष्ट है कि विष्णु ( विट्ठल ) के प्रति आस्थाशील वारकरियों की निगुण भक्ति का निगुणत्व शैव प्रभाव का ही परिणाम है । उत्तर भारत की निगुण-वैष्णव भक्ति के अन्य तथ्य इस बात का समर्थन करते हैं ।

१—अमृतानुभव, ३, १६ । उत्तरी भारत की सन्त परम्परा, प्रथम संस्करण, पृ० ८८ से उद्धृत ।

२—दे० प० बलदेव उपाध्याय, 'वारकरी, फोरमोस्ट वैष्णव सेक्ट आफ महाराष्ट्र', इण्डियन हिस्टोरिकल क्वार्टर्ली, वाल्यूम १५, पृ० २७४, १९२९ ई० ।

३—दे० हिस्टरी ऐण्ड कल्चर आफ इण्डियन पीपुल ५, वाल्यूम पृ० ३५६, १९५७ ई०

३४—इस सम्बन्ध में उदाहरण के लिए राजस्थान की वैष्णव भक्ति को लिया जा सकता है। राजस्थान में पन्द्रहवीं शताब्दी तक नाथपंथियों एवं शाक्तों का प्रभाव रहा है। सम्भवतः जयचन्द की पराजय के बाद जोधपुर में स्थापित होने वाली गाहड़वार ( राठौर ) राजपूतों की शाखा के साथ वैष्णव भक्ति का प्रवेश राजस्थान में हुआ था और बाद में मेड़ता में उसकी शाखा स्थापित हुई थी। इसी मेड़ता वंश में मीरों का जन्म हुआ था। मीरों के विषय में कुछ निश्चित रूप से कहना सम्भव नहीं है पर गिरिधर गोपाल की दीवानी मीरों के भक्तों में किसी ऐसे गुरु की चर्चा आती जो नाथपंथी साधु जान पड़ते हैं।<sup>१</sup> मीरों ने अपने को सत रैदास की शिष्या भी बताया है। उनके कुछ पदों में निर्गुणभाव की भक्ति भी मिलती है।<sup>२</sup> योगियों, सत्तों और वैष्णवों के सम्मिलित प्रभाव का संकेत देनेवाले मीरों के पदों में गोपीवल्लभ सगुण कृष्ण के साथ साथ ही निर्मोही परदेसी जोगी और निर्गुण निराकार ब्रह्म के प्रति जो प्रीति और आराध्य-भाव व्यक्त-कथित है वह, तथा राजस्थान में रामानन्द के शिष्य कृष्णदास पयोहारी के प्रभाव में आने वाली, जयपुर के पास की गलता नामक नाथयोगियों की गद्दी पर पयोहारी जी के शिष्य कील्हदास द्वारा योगमार्गी भक्ति का प्रचार, महाराणा कुम्भा ( १४३३-१४६८ ) की रानी झाली द्वारा निर्गुणमार्गी सन्त रैदास की शिष्यता आदि अन्य अनेक बातें हमारी उक्त धारणा को पुष्ट करती हैं।

३५—पंजाब की निर्गुण वैष्णव भक्ति भी हमारे निष्कर्ष का समर्थन करती है। काफ़ी पुराने जमाने से पंजाब शैवों, शाक्तों और नाथ योगियों का गढ़ रहा है, फलस्वरूप अवतारवादी सगुण वैष्णव भक्ति का प्रसार वहाँ नहीं हो सका। सरहिन्द में वैष्णवभक्ति का प्रवेश वारकरी सन्त नामदेव के समय ( १२७०-१३५० ई० ) में ही हो गया था। आगे चलकर गुरुनानक देव ( १४६३-१५३८ ई० ) के हाथों पन्द्रहवीं शताब्दी में यह वैष्णव भक्ति और भी अधिक व्यापक और प्रभावशाली बनी पर नाथपंथी प्रभाव की भूमिका के कारण यह निर्गुण ही रही। अस्तु।

३६—चौदहवीं शताब्दी में उत्तर भारत में भक्ति का प्रचार करने वाले स्वामी रामानन्द, कबीर, रैदास, धन्ना आदि कई प्रमुख सन्तों के गुरु बताए

१—ड० आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी, हिन्दी-साहित्य [ उसका उद्भव और विकास ], १९५५, पृ० १९८

२—उद्दी, पृ० १९८



जाते हैं। उत्तर भारतीय भक्ति साधना के क्षेत्र में स्वामी रामानन्द को जितना महत्त्व और सम्मान दिया गया है उतना उनके पूर्ववर्ती या परवर्ती किसी आचार्य को नहीं दिया गया। इनके समसामयिक और परवर्ती ही नहीं, बहुधा पूर्ववर्ती विशिष्ट धर्मप्रचारकों को भी टेढ़े-सीधे, सम्भव-असम्भव तरीकों से इनसे प्रभावित और सम्बद्ध बनाने-सिद्ध करने के अनेकशः प्रयास इनकी महिमा के प्रमाण हैं। आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी का कहना है कि “रामानन्द में कुछ-न-कुछ ऐसी साधना अवश्य थी जिसके कारण योगप्रधान भक्ति मार्ग, निर्गुणपथी भक्तिमार्ग और सगुणोपासक भक्तिमार्ग, तीनों ही के पुरस्कर्ता भक्तों ने उन्हें अपना गुरु माना है।”<sup>१</sup> निर्गुण भक्ति को समझने में इन रामानन्द सम्बन्धी जानकारीयों से पर्याप्त सहायता मिलेगी यह निश्चित है।

३७—स्वामी रामानन्द ( १२९९ १४१० ई० ) उत्तर भारत में पैदा हुए थे या दक्षिण भारत में यहाँ यह विवाद<sup>३</sup> प्रसंगवाह्य है। इस सम्बन्ध में महत्त्वपूर्ण है इनकी साम्प्रदायिक परम्परा, गुरु, इनके द्वारा स्थापित सम्प्रदाय, इनकी रचनाएँ तथा इनके शिष्य। और जैसा कि हम अभी देखेंगे ये सभी बातें कतिपय विचित्र निष्कर्षों को ओर ले जाती हैं—उदाहरण के लिए रामानन्द योग साधना के प्रति आस्थाशील थे, सगुण की अपेक्षा निर्गुण-भक्ति के समर्थक थे, उनके द्वारा स्थापित सम्प्रदाय रामानुज के श्रीवैष्णव सम्प्रदाय से खान-पान के कारण नहीं बल्कि गूढ़ सैद्धान्तिक आधारों पर भिन्न है, उनके शिष्यों का प्रबलवर्ग निर्गुण राम के प्रति आस्थाशील था—आदि-आदि।

३८—भविष्य पुराण, अगस्त्यसंहिता तथा भक्तमाल के अनुसार रामानन्द के गुरु राघवानन्द थे। नाभादास ने राघवानन्द को भक्तों का मानद और चारों वर्णों तथा आश्रमों के लोगों को भक्तिपथ पर दृढ़ करने वाला कहा है।<sup>४</sup> अनुश्रुति है कि वे योगविद्या में पारंगत थे और रामानन्द को

१—आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी, हिन्दी साहित्य [ उसका उद्भव और विकास ] १९५५, पृ० १०८

२—रामानन्द कब पैदा हुए इस पर विवाद है। विस्तृत विवरण के लिए दे० हिन्दी साहित्य कोश, भाग २, पृ० ४९६ पर ‘रामानन्द’ पर डॉ० बदरी नारायण श्रीवास्तव की टिप्पणी।

३—दे० वही।

४—देवाचोरज दुतिय महामहिमा हरियानंद ।  
तस्य राघवानन्द भए भक्तन को मानद ॥

भी पूर्णयोगी बनाकर उन्हें अल्पायु होने से बचा लिया था । गुरुप्रकारी नामक ग्रन्थ में मिहींलाल ( अनुमानतः १७ वीं शती ) ने राघवानन्द को अवधूतवेष धारण करनेवाला बताया है—श्री अवधूतवेष को धारे राघवानन्द सोई ।

तिनके रामानन्द जग जाने कलिकल्यान मई<sup>१</sup> ॥

राघवानन्द की सिद्धान्त पंचमात्रा नामक एक हिन्दी रचना का उद्धार डॉ० बड़वाल ने किया है । इस ग्रन्थ की योग सम्बन्धी बातें अधिकतर हठयोग प्रणाली का अनुसरण करती हैं । साथ ही उसमें वैष्णवधर्म में स्वीकृत माला, तिलक, सुमिरिनी जैसे विषयों का भी समावेश है<sup>२</sup> । इस पुस्तक से पता चलता है कि इस काल का वातावरण नाथयोगी सम्प्रदाय के सिद्धान्तों और साधनाओं द्वारा भी बहुत-कुछ प्रभावित था । वारकरी सम्प्रदाय की भाँति रामानन्द के रामावत-सम्प्रदाय<sup>३</sup> में भी योग और भक्ति का समन्वय हुआ है इसे विद्वानों ने स्वीकार किया है ।

३९—श्रीवैष्णवसम्प्रदाय की रामानुज से लेकर रामानन्द तक जितनी भी परम्पराएँ मिलती हैं उनसे यही निष्कर्ष निकलता है कि रामानन्द के गुरु

पृथ्वी पञ्चालम्ब करी कासी अस्यायी ।

चारि वरण आश्रम सबही को भक्ति दृढ़ाई ॥

तिनके रामानन्द प्रगट विश्वमगल जिन वपुधन्यो ।

(श्री) रामानुज पद्धति प्रताप अरविन अमृत है अनुसन्धो ॥

—भक्तमाल, भक्तचरिताक ( कल्याण ), पृ० ५ ।

१—श्री मिहींलाल नामादास के समकालीन एवं सद्बर्ती जानकीदास के चेले श्री वैष्णवदास के शिष्य थे । दे० डॉ० बड़वालकृत योगप्रवाह, स० २००३, पृ० २-३ ।

२—सत्तों में हठयोग प्रणाली का अनुसरण तो स्पष्ट ही है माला, तिलक आदि का स्थान भी सन्त-सम्प्रदायों में है । इन्हें बाह्याङ्ग्य कहकर सत्तों को इनका विरोधी बताया जाना भ्रात है । कबीर के अथ तक जितने भी चित्र मिले हैं प्रायः सर्वत्र उन्हें मात्रा तिलक से विभूषित चित्रित किया गया है । पस्तुत मन्त्र जप, माला, छापा तिलक के विरोधी नहीं थे ।

३—आचार्य परशुराम चतुर्वेदी, उत्तरी भाग की सन्त-परम्परा, प्रथम संस्करण, पृ० २२३ ।

४—विष्णु विरगा मन्त्र दे० दिदी मातिय कोश, भाग १, संस्करण २, पृ० ७०४ पर डॉ० बड़वालनाथ श्रीवास्तव की टिप्पणी—

‘रामानन्द सम्प्रदाय’

राघवानन्द रामानुजी आचार्य थे। डॉ० बदरीनारायण श्रीवास्तव ने अनुमान लगाया है कि 'रामानन्द के समय तक कदाचित् श्रीसम्प्रदाय उत्तर भारत की समस्याओं को सुलझाने में अक्षम सिद्ध हो गया था। इसी कारण रामानन्द को एक नवीन सम्प्रदाय की स्थापना करने की अनिवार्यता अनुभूत हुई जो अपने दृष्टिकोण में अधिक उदार था<sup>१</sup>। वैसे माना यह जाता है कि देशभ्रमण से लौटने पर रामानन्द के गुरुभाइयों ने यह कहकर उनके साथ भोजन करने में आपत्ति की कि भ्रमणकाल में उन्होंने खान-पान में भेदभाव को स्वीकार न किया होगा। परिणामतः गुरु राघवानन्द की आज्ञापर रामानन्द ने रामावत नामक श्रालय सम्प्रदाय की स्थापना की। डॉ० फर्कुहर ने अनुमान लगाया है कि रामावत दक्षिण के किसी रामावत सम्प्रदाय से सम्बद्ध थे जिसमें वाल्मीकीय रामायण, अध्यात्म रामायण तथा अगस्त्यसंहिता की बहुमान प्राप्त था। उसी रामावत सम्प्रदाय के वैरागी राघवानन्द ने उत्तर भारत में आकर रामानन्द को अपने मत से प्रभावित किया और इस प्रकार ईसा की पन्द्रहवीं शताब्दी में किसी समय रामानुज के श्रीसम्प्रदाय (जो दक्षिणभारत में प्रचलित श्रीवैष्णव सम्प्रदाय से कुछ भिन्न दीख पड़ता है) के साथ इस रामावत सम्प्रदाय का अधिक सम्पर्क बढ़ा तथा दोनों तभी से एक और अभिन्न समझे जाने लगे।<sup>२</sup> कहते हैं आगे चलकर प्रमाण के अभाव में फर्कुहर को यह मत त्याग देना पड़ा।<sup>३</sup>

४०—जहाँ तक उक्त समाधानों का सवाल है डॉ० श्रीवास्तव का अनुमान काफी कमजोर है। खान-पान की बात को लेकर अन्ध सम्प्रदाय बनाना और उसे इस सीमा तक अलग कर लेना कि आराध्यदेव, मंत्र और माध्य तक बदल दिए जाएँ, असम्भव है।<sup>४</sup> रहा डॉ० फर्कुहर का अनुमान तो उसमें से दक्षिण के रामावत सम्प्रदाय वाली बात को यदि प्रमाण के अभाव में छोड़ भी दिया जाय तो शेष अनुमान रामानुज और रामानन्द के सम्प्रदाय के सम्बन्ध में ठोस हल प्रस्तुत करता है। फर्कुहर की दलीलों के वजन को आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी

१—वही।

२—दे० जर्नल आफ रायल एशियाटिक सोसायटी आफ ग्रेट ब्रिटेन ऐण्ड आयरलैण्ड, १९२२, पृ० ३७३-८०, 'द हिस्टोरिकल पोजीसन आफ रामानन्द'।

३—हिन्दी-साहित्य कोश, भाग १, संस्करण २, पृ० ७०४.

४—विस्तृत विवरण के लिए दे० अगला पैरा

ने सही तरीके से महसूस किया है।<sup>१</sup> डॉ० फर्कुहर ने जिन अध्यात्म रामायण आदि ग्रन्थों का उल्लेख किया है वे आज भी रामानन्दी सम्प्रदाय में मान्य हैं। रामानन्द की शिष्य-परम्परा में माने जाने वाले गोस्वामी तुलसीदास के 'मानस' पर अध्यात्मरामायण की कथा, राम के परब्रह्मत्व आदि का व्यापक प्रभाव तो पड़ा ही है फर्कुहर ने रामानुज के विशिष्टाद्वैतवाद की अपेक्षा अध्यात्म-रामायण को जिस शक्ति अद्वैतवाद की ओर झुका हुआ पाया था उस झुकाव का असर भी 'मानस' पर स्पष्ट है। म० म० पण्डित गिरिधरशर्मा चतुर्वेदी ने सप्रमाण सिद्ध किया है कि गोस्वामी जी ने 'मानस' में अद्वैतमत को ही मान्य समझा है।<sup>२</sup>

४१—रामानुज और रामानन्द के सम्बन्धों की समीक्षा करते हुए आचार्य हजारिप्रसाद द्विवेदी ने लिखा है—'कुछ पंडितों का दावा है कि रामानन्द जी और चाहे जिस दृष्टि से रामानुज के मतावलम्बी क्यों न रहे हों तत्त्वदृष्टि से वे उनके मतावलम्बी नहीं ही थे। कुछ दूसरे पण्डित ठीक इनके विरुद्ध मत का प्रतिपादन करते हैं, वे तत्त्व दृष्टि से तो रामानन्द को रामानुज का अनुयायी मानते हैं पर उपासना पद्धति में एकदम अलग। इसमें कोई सन्देह नहीं कि सारी परम्पराएँ रामानन्द का रामानुज सम्प्रदाय से सम्बन्ध बताती हैं पर साथ ही कुछ ऐसी दलीलें भी उपस्थित की गई हैं जिनसे इस अनुमान की पुष्टि होती है कि दोनों आचार्यों का सम्बन्ध दूर का ही था। कहा गया है कि रामानन्द के प्रवर्तित सम्प्रदाय में राम और सीता को जिस प्रकार एकमात्र परमाराध्य माना जाता है उस प्रकार रामानुज के प्रवर्तित श्रीवैष्णव सम्प्रदाय में नहीं। श्री वैष्णव लोग ( विशेषतः लक्ष्मी-नारायण और सामान्यतः ) सभी श्रवतारों की उपासना करते हैं। फिर रामानन्दी लोगों में जो मंत्र प्रचलित है वह भी रामानुज सम्प्रदाय से भिन्न है। उनका तिलक भी यद्यपि रामानुजी मत के तिलक से मिलता-जुलता

दाय का । इस प्रकार नीचे लिखी तालिका से स्पष्ट हो जाएगा कि दोनों सम्प्रदायों में सभी महत्त्वपूर्ण बातों में भेद है ।<sup>१</sup>

### रामानुजीय सम्प्रदाय

सम्प्रदाय श्री वैष्णव सम्प्रदाय

का नाम

मंत्र ॐ नमो नारायणाय

भाष्य श्री भाष्य

### रामानन्दी सम्प्रदाय

श्री सम्प्रदाय

( जैसे अधिक प्रचलित नाम रामावत या रामानंदी है । )

ॐ रामाय नमः

आनंद भाष्य

आचार्य द्विवेदी ने यह भी बताया है कि 'उनके शिष्यों और सम्प्रदाय में अद्वैत वेदांत का पूर्ण समादर है' तथा 'उनके कितने ही शिष्य उनकी भोति वर्णाश्रम-व्यवस्था को नहीं मानते, बीवों का ब्रह्म से भेद नहीं मानते और कितने ही यहाँ तक नहीं मानना चाहते कि दिव्य गुणों से भगवान् का सगुणत्व भी सिद्ध होता है और सम्पूर्ण वेदान्त शास्त्र सगुण ब्रह्म का ही प्रतिपादक है ।<sup>२</sup> न मानने के इस लम्बे तथ्यपूर्ण विवरण के बाद पता नहीं आचार्य द्विवेदी यह कैसे मान जाते हैं कि रामानन्द 'विशिष्टाद्वैतवाद के प्रचारक थे' ?<sup>३</sup>

४२—स्पष्ट है कि हर दृष्टि से रामानुज और रामानन्द के सम्प्रदाय और उनके आस्था-विश्वासों की पूर्वापर परम्पराएँ भिन्न हैं । रामानन्द के गुरु राघवानन्द का 'अवधूत वेष', आनंद भाष्य का 'आनंद' शब्द, राम तथा शिव के परस्पर पूज्यभाव का व्याख्यान करने वाले 'अध्यात्मरामायण' में आस्था आदि कुछ ऐसे व्यंजक संकेत हैं जिनकी यथोचित समीक्षा से सम्भवतः साधारण रूप से स्थापित किया जा सकता है कि राघवानन्द, रामानन्द और उनके रामावत सम्प्रदाय का सम्बन्ध शैव आस्था-विश्वास से था और उसी आस्था-विश्वास ने विष्णु के अवतार राम को शिव की समानान्तरता में परमेश्वरता दी थी । प्रत्यभिज्ञादर्शन के परमेश्वर शिव अनन्त शक्ति सम्पन्न हैं । इन्हीं अनन्त शक्तियों—तत्रापि चित्, आनन्द, इच्छा, ज्ञान, और क्रिया नामक पाँच विशिष्ट शक्तियों द्वारा परम शिव अपनी स्वतंत्र इच्छा मात्र से जगत् के रूप

१—दे० कबीर, १९५५ ई०, पृ० ९४-९६ । उद्धरण के कोष्ठक वाले अंश मेरे हैं ।

२—वही, पृ० ९८

३—वही,

में परिणमित होते हैं। 'राम' के प्रसंग में हम आगे देखेंगे कि अष्टात्मरामायण के राम प्रत्यभिज्ञा के परम शिव जैसे ही हैं, और यहाँ भी शिवरूपी गुरु से 'यद् वदी' जैसा प्रत्यभिज्ञान पाकर ही पार्वती समक्ष पाती हैं कि दशरथसुत राम ही प्रभुतः जगत् के कारणभूत तत्त्व हैं, पर ब्रह्मा हैं। वे सगुण-निर्गुण दोनों हैं। वस्तु है मूलतः निर्गुण ही, हों उपासना मोक्षार्थ के लिए उन्हें सगुणवत् परिचित्रित भी किया जा सकता है। रामानन्द के शिष्यों का प्रबल वर्ग राम को निर्गुण ही मानने का पक्षधर था। रामानन्दी सम्प्रदाय का परवर्ती विकास इसका सूचक है।

४३—रामानन्द ने जिस सम्प्रदाय की स्थापना की थी उसे रामानन्द सम्प्रदाय कहा जाता है। यद्यपि अग्रे प्रचलित नाम रामानन्दी सम्प्रदाय ही है। रामानन्द का नाम संभवतः स्वयं सांप्रदायिक है।<sup>१</sup>

जहाँ तक रामानन्दी सम्प्रदाय के परवर्ती विकास और उनकी शिष्य परम्परा का सवाल है प्रभुतः प्रसंग में उसकी जानकारी भी महत्वपूर्ण निष्कर्षों तक पहुँचाती है।

है। इनमें से प्रथम पाँच निर्गुण राम में आस्था रखने वाले सिद्ध सत हैं।<sup>१</sup> अंतिम सात में अनतानंद का सम्प्रदाय के परवर्ती विकास में अतीव महत्त्वपूर्ण स्थान है। इन्हीं अनतानंद के शिष्य कृष्णदास पयोहारी ने पूर्वी राजस्थान की गलता नामक नाथयोगियों की गद्दी पर अपना प्रभुत्व स्थापित करके उसे रामानंदी सम्प्रदाय का केंद्र बना दिया था। रामानुज के सम्प्रदाय में तोताद्रि का जो महत्त्व है रामानंद के सम्प्रदाय में वही महत्त्व इस गद्दी को प्राप्त हुआ है और इसे उत्तर तोताद्रि कहा गया है। पयोहारी जी के तीन प्रमुख शिष्य कील्हदास, अग्रदास और टीला ने मध्ययुग में रामानंदी सम्प्रदाय की मर्यादा को विस्तार और दृढ़ता दी। इस सम्प्रदाय में योग पर पर्याप्त बल देने वाले कील्हदास थे जिसे द्वारकादास ने और अधिक शक्ति दी थी। रामानंदी साधुओं का अवधूत विशेषण इन्हीं, योग पर बल देने वालों को दिया गया है। योगचिन्तामणि, रामरक्षास्तोत्र और सिद्धान्तपटल योग के प्रति आस्था-शील रामानंदियों के प्रमुख ग्रन्थ हैं। नामादास ने भी कील्ह को अष्टागयोग का उपासक कहा है। अभी-अभी हमने जिन तीन पुस्तकों का उल्लेख किया है उनमें योग-महिमा और नाद-चिंदु की उपासना का व्याख्यान किया गया है और उन्हें रामानंद द्वारा रचित माना जाता है।

रामानंदी सम्प्रदाय में माधुर्य भाव की उपासना करने वालों की भी बलवती परम्परा है<sup>२</sup> जिसे पयोहारी जी के शिष्य अग्रदास ने प्रवर्तित किया था। माधुर्य-भाव की उपासना करने वाले रामानंदियों का कहना है कि गुरु राघवानंद को रसिक सम्प्रदाय चलाने की आज्ञा शंकर भगवान् से मिली थी। यह इस बात का काफी व्यक्त संकेत है कि राघवानंद और रामानंद का सम्बन्ध शैव आस्था-विश्वास से था।

रामानंद ने अपने शिष्यों को वैरागी नाम से अभिहित किया था। इन्हीं वैरागियों का एक दल आगे चलकर अग्रदास के प्रभाववश योग-साधना की ओर तत्पर होने पर अवधूत कहलाया था।

सम्प्रदाय में योग और माधुर्यभाव की उपासना करने वालों के साथ ही

१—कबीरादि रामानंद के शिष्य हैं या नहीं इस पर पर्याप्त विवाद है। विस्तृत विवरण के लिए दे० उत्तरी भारत की सत-परम्परा, पृ० २२३-२७७।

२—विस्तृत विवरण के लिए दे० रामानंद सम्प्रदाय, ले० डॉ० बदरीनारायण श्रीवास्तव।

दिगम्बर, निर्वाण, निर्मोही, खाकी, निराश्रमी, सतोषी, महानिर्वाणी नाम के सात अखाटे भी हैं जिनमें साधुओं की छः श्रेणियाँ मानी जाती हैं—यात्री, छोगा, वदगीदार, सुरेठिया, नागा और अतीत ।<sup>१</sup>

इस प्रकार रहस्यत्रयी के टीकाकार ने 'जितेन्द्रिया.' और 'नदना' कह कर रामानन्द ने जिन सार्द्धद्वादश शिष्यों का उल्लेख किया है वे, तथा उन शिष्यों के शिष्य प्रशिष्यों ने रामानन्दी सम्प्रदाय को जो रूप दिया है उसमें स्पष्टतः निर्गुण राम की उपासना स्वीकृत है। मधुरभाव से उपासना करने वाले राम को सगुण रूप के प्रति आस्थाशील होकर भी शैवतात्रिकों से प्रभावित हैं। अतः स्पष्ट है कि रामानन्दी सम्प्रदाय का जैव आस्था-विश्वास से गहरा सम्बन्ध था और उनके शिष्यों का प्रबल वर्ग निर्गुण राम के प्रति आस्था-शील था।

४४—रामानन्द के गुरु, उनके द्वारा स्थापित सम्प्रदाय और उनके शिष्यों द्वारा उस सम्प्रदाय की परवर्ती परिणतियों के विवरण से काफी स्पष्ट हो गया है कि रामानन्द मूलतः निर्गुणभक्ति के समर्थक थे जिसमें योग को पर्याप्त महत्त्व प्राप्त था। उनकी रचनाओं की समीक्षा से इस पर थोड़ा और प्रकाश पड़ सकता है।

रामानन्द द्वारा लिखित बताई जाने वाली जिन अनेक रचनाओं का उल्लेख मिलता है<sup>२</sup> उनमें से गीताभाष्य, उपनिषद् भाष्य, वेदान्त विचार, रामाराधनम्, तथा रामानन्दा देश अप्राप्त हैं। आनन्द भाष्य पर कुछ दिनों पर्याप्त सदेह रहा। आगे चलकर आचार्य द्विवेदी जैसे कतिपय विद्वानों ने इसे रामानन्द की प्रामाणिक कृति मानने का समर्थन किया<sup>३</sup> और अब प्रायः

१—विस्तृत विवरण के लिए दे० रामानन्द सम्प्रदाय।

२—आनन्दभाष्य, गीताभाष्य, उपनिषद्भाष्य, वेदान्त विचार, रामाराधनम्, रामानन्ददेश, सिद्धांत पटल, रामरक्षास्त्रोत्र, ज्ञानलीला, आत्मबोध, योगचिन्तामणि, श्रीवैष्णव मताव्जभास्कर, श्रीरामार्चनपद्धति, गुरु ग्रन्थ साहब में संकलित दो पद। अष्टात्म रामायण को भी कभी रामानन्दकृत माना जाता था, पर अब नहीं।

३—देखें हिन्दी-साहित्य, १९५५, पृ० १०३ तथा १०७ आचार्य द्विवेदी ने अब अपनी धारणा बदल दी है। अब वे भी इसे रामानन्दकृत नहीं मानते।



सर्वसम्मत रूप से माना जाने लगा कि यह रामानन्दकृत जानकी भाष्य का सारांश है और इस प्रकार काफी आधुनिक रचना है।<sup>१</sup>

४५—शेष रचनाओं में सिद्धान्तपटल, रामरक्षास्तोत्र तथा योग-चिन्तामणि नामक पुस्तकें योग के प्रति आस्थाशील रामानन्दी सम्प्रदाय की तपसीशाला के अवधूतों में पर्याप्त आदृत हैं और जैसा हम पीछे सकेत कर आए है कि इनमें योग-महिमा और नादबिन्दु की उपासना का व्याख्यान किया गया है। इसी प्रकार ज्ञानलीला, ज्ञानतिलक, आत्मबोध तथा अन्य निर्गुणपरक फुटकल पद कबीरपथ में अधिक प्रचलित हैं जिन्हें नागरी प्रचारिणी सभा, काशी द्वारा प्रकाशित रामानन्द की हिन्दी रचनाएँ नामक पुस्तक में संग्रहीत किया गया है। इनमें हनुमान की आरती को छोड़ कर शेष सभी पद निर्गुण मत की प्रतिष्ठा करते हैं। गुरुग्रन्थ साहब में भी रामानन्द के दो पद संग्रहीत हैं जिनमें से एक में रामानन्द ने स्पष्टतः अपने को निर्गुण ब्रह्म का उपासक बताया है।<sup>२</sup>

विद्वानों ने इन रचनाओं की प्रामाणिकता पर सन्देह किया है।<sup>३</sup> निर्गुण-भक्ति सम्बन्धी शेष रचनाओं को अप्रामाणिक मानने का सबसे बड़ा कारण यह बताया गया है कि 'जिन रचनाओं का सम्प्रदाय में कोई प्रचार न हो और न जिनकी हस्तलिखित पोथियाँ ही साम्प्रदायिक पुस्तकालयों में प्राप्त हों, उनकी प्रामाणिकता नितान्त ही सदिग्ध होती है।'<sup>४</sup> अप्रामाणिकता सम्बन्धी ये तर्क इस मान्यता के कारण उत्पन्न हुए हैं कि रामानन्द मूलतः विशिष्टाद्वैतवादी आचार्य थे अतः उनकी वही रचना प्रामाणिक हो सकती है जिसमें विशिष्टाद्वैतवाद का प्रतिपादन किया गया हो या रामानन्दी सम्प्रदाय की विशिष्टाद्वैती शाला में उसे सम्मान प्राप्त हो। ऊपर हमने पर्याप्त विस्तार और प्रमाणपुरस्सर द्य से देखा है कि रामानन्द सम्प्रदाय का विशिष्टाद्वैती रूप उसका आदिरूप

१—डॉ० रामानन्द, हिंदी साहित्य कोश, भाग २ पृ० ४९७ तथा रामानन्द सम्प्रदाय।

२—जहाँ जाइए तहाँ जल पपान, वृ पूरि रहिउ है नभ समान।

वेद पुरान सब देखे छोई, उहाँ तउ जोइए जउ इछा न होई ॥

—गुरु ग्रन्थ साहब, रागवसंत, १।

३—डॉ० बदरीनारायण श्रीवास्तव, रामानन्द सम्प्रदाय तथा हिं० सा० कोश,

भाग २ पृ० ४९७।

४—डॉ० 'रामानन्द', हिं० सा० कोश, भाग २, पृ० ४९७. डॉ० श्रीवास्तव का यह मत आचार्य द्विवेदी (हिन्दी-साहित्य, पृ० ११५) के मत पर आवृत है।

नहीं है। साथ ही उनके प्रमुख बाह्य शिष्यों और उनके शिष्य प्रशिष्या में से कोई भी प्रमुख शिष्य विशिष्टाद्वैतवादी नहीं है। बल्कि उनमें से प्रायः सभी निर्गुण राम की उपासना करनेवाले तथा योग के प्रति आस्थाशील हैं। अतः रामानन्द की योग, नाद विन्दु-साधना, और निर्गुणभक्ति का व्याख्यान करने वाली रचनाओं को अप्रामाणिक मानने का उक्त आधार स्वयं अप्रामाणिक सिद्ध हो जाता है। रामानन्द को विशिष्टाद्वैती आचार्य मानने के कारण आचार्य द्विवेदी उक्त रचनाओं को प्रामाणिक नहीं मान सके थे पर उनमें उन्हें कुछ ऐसा जरूर मिला है जिसके आधार पर वे स्वीकारते हैं कि 'इन रचनाओं में रामानन्द के विद्वानों का योदा-चरित पता तो चल ही जाता है'।<sup>१</sup>

रामानन्द और उनकी पूर्वापर परम्परा को अधिक निकटता से देखने वाले आचार्य परशुराम चतुर्वेदी ने रामानन्द के गुरुग्रन्थ माहव वाले निर्गुण समर्थक पद को स्पष्टतः प्रामाणिक माना है।<sup>२</sup> निर्गुणभक्ति एवं योग आदि से सम्बद्ध रचनाओं को अप्रामाणिक मानने का जब तक कोई निश्चित आधार नहीं मिल जाता तब तक उसकी प्रामाणिकता की स्वीकारना ही पड़ेगा और जिन श्रीवैष्णवमतानुवर्तियों तथा रामार्चनपद्धति को विद्वानों ने प्रामाणिक मानने का आग्रह किया है<sup>३</sup> उन्हें ध्यानानन्दभाष्य की तरह विशिष्टाद्वैतवादी रामानन्धियों की परवर्ती अतः अप्रामाणिक रचना मानना पड़ेगा।

जो हो, इतना स्पष्ट है कि रामानन्द निर्गुणभक्ति और योग के प्रति आस्थाशील थे और उत्तरी भारत में पहले से ही स्वरूप ग्रहण करने वाले निर्गुणभक्ति का राम की दिशा में मार्ग का आगमन उन्होंने के हाथों हुआ था जिसे आगे चलकर कबीर तथा अन्य अनेक संतों ने बहुधा प्रचारित-प्रसारित किया। संतों की भक्ति में योग का अन्तर्गमन देवना इसी विधि से नहीं है। वस्तुतः संत योग के प्रति आस्थाशील थे और भक्ति के लिए योग को आवश्यक मानते थे। हाँ, योग उनका साधन न होकर उनकी भक्ति का साधन था। उन्मनी तथा अन्य पारमार्थिक शब्दों का विशेषण हम ऐसा ही मानने का समत आशय देगा।

१—हिन्दी-साहित्य [ उसका उद्भव और विकास ], १९५५, पृ० १०९।

२—उत्तरी भारत की संत-परम्परा, सं० २००८, पृ० २२८।

३—हिन्दी-साहित्य-कोश, भाग २, सं० २०२०, पृ० ४९७।

## सन्तों की उन्मनी

४६—सन्त ने जिस उन्मनी शब्द तथा उसके उनमनि, उनमनी, उनमुनि, उनमुनी, उनमन, उनमन्न, उन्मुनि, उनमुना, उनमाना आदि रूपों एवं उन्मनी-भाव और उनमनि रहनी जैसी स्थितियों का अपनी साखियों, सबदियों और बानियों में बहुशः प्रयोग, उल्लेख और व्याख्यान किया है वह मूलतः नाथपथी योगियों के 'मनोन्मनी' से सम्बद्ध है। सन्त साहित्य के अभ्येताओं के लिये यह शब्द, उसके अनेक शब्दरूप, और उनके द्वारा संकेतित भाव, स्थिति तथा अर्थ पर्याप्त दुरुहता अतः मतभेद के कारण रहे हैं और आज भी हैं। संस्कृत के 'उन्मनस्' से लेकर फारसी के 'ऊमनम्'<sup>१</sup> तक की दौड़ लगाकर विद्वानों ने इस शब्द के अर्थ को स्पष्ट करने का प्रयास किया है। उस परम्परा में एक प्रयास और सही।

१—श्री सगमञ्जल पाण्डेय ने 'कवीर की उन्मनी' पर विचार करते हुए उन्मनी को फारसी के 'ऊमनम्' का रूपान्तर बताया है जिसे वस 'विचित्र' कहा जा सकता है। दे० हिन्दी-अनुशीलन, वर्ष ११, अंक ३, पृ० १-५।

## ( १ ) उन्मनी : शब्द

४७—उन्मनी या मनोन्मनी शब्द संस्कृत के 'उन्मनस्' से व्युत्पन्न हो सकता है। उन्मनस् 'उद्' और 'मनस्' के योग से बनता है। 'उद्' अन्य शब्दों से संयुक्त होने पर तीन भिन्न प्रकार के अर्थ देता है—(१) ऊपर—जैसे उत्तम, उत्कर्ष, उत्तान, उदात्त, उत्ताल, उत्साह आदि, (२) दूर—जैसे उद्गार, उद्धान्त, उद्वाह, उदासीन, उद्धार आदि, तथा (३) मे से—जैसे उत्थित, उत्तरन्, उद्भव, उद्गत, उद्भिद् आदि। इस प्रकार उन्मनस् से उन्मन् और फिर उन्मनी बन सकता है।

इस दृष्टि से उन्मनी या उन्मन् शब्द का विचार करने पर स्पष्ट हागा कि यह मूलतः प्रथम अर्थात् 'ऊपर' के अर्थ में प्रयुक्त होता है। कोश ग्रन्थों में उन्मनी शब्द का जो अर्थ दिया गया मिलता है वह इसका समर्थन करेगा।

४८—पाणिनि ने अष्टाध्यायी में 'उन्मन्' का प्रयोग 'उत्कण्ठित मन' के अर्थ में किया है—'उत्क उन्मनाः'। अमरकोश में 'उन्मना को उत्क का पर्याय कहा गया है। इसकी टीका में 'उद्गत मनोऽस्योत्क' के रूप में इस शब्द की व्याख्या मिलती है। भरतकोश<sup>२</sup> में 'भावविवेक' उद्धृत करते हुए उन्मनाः का अर्थ दिया गया है—'अधोगतमनः पुंसो तर्षणोन्नीयते यदा। नायते विषयेभ्यश्च तदा सावुन्मना भवेत्' ॥ 'शब्दार्थ चिन्तामणि' में दिया गया अर्थ

१—अष्टाध्यायी ५, २, ८०।

२—अमरकोश ३, १, ८ दुर्मना विमना अन्तर्मना, स्यादुत्क मनाः।  
दक्षिणे सरलो दारो, सकलो दातृभोक्तरि ॥

'अन्तर्गमन मनोऽस्यान्तर्मनाः। उद्गत मनोऽस्योत्कः' येनान्तर्जल चारिभिर्जल-  
चरैर्युक्तमुत्कूजित इति घर्ममात्रेऽपि, उत्क उन्मना इति ( ५, २, ८० )

१८८०

साधु'। सोत्कण्ठश्च। ( दक्षिण ई० ) दक्षते, सरति, उदियति च। शोभना  
कलाऽस्य सुकलः, दाता भोक्ता च यः ॥ ८ ॥

नामलिङ्गानुशासनम्, स० डॉ० हरदत्तशर्मा, पूना, पृ० २३७।

३—भरतकोश पृ० ८०।

भी ऐसा ही है ।<sup>१</sup> 'कल्पकोश'<sup>२</sup> तथा 'शब्द कल्पद्रुम'<sup>३</sup> में दिये गये उन्मनस् का अर्थ स्पष्टतः अमरकोश पर आवृत है ।

इस प्रकार स्पष्ट है कि उन्मन्, उन्मनि या उन्मनी शब्द मूलतः संस्कृत के 'उन्मनस्' शब्द से व्युत्पन्न है । इस सम्बन्ध में आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी का कहना है कि 'उन्मनस्' शब्द चित्त की ऊर्ध्वगति के लिये बन सकता है परन्तु ( नायपथी योगियों के साहित्य में बहुशः प्रयुक्त-व्याख्यात ) 'मनोन्मनी' शब्द कैसे बनेगा यह एक समस्या ही है । जान पड़ता है नाथ पथी साधकों ने लोभापा से इस शब्द को ग्रहण किया था और उसे संस्कृत में चला दिया ।<sup>४</sup>

४९—जहाँ तक उन्मनस् शब्द के साहित्य में प्रयुक्त होने का सवाल है, पाणिनि (३५० ई० पू०) द्वारा उसका प्रयोग निर्भ्रान्त सूचक है कि उनके पूर्ववर्ती तथा समकालीन साहित्य में इस शब्द का प्रयोग काफी परिचित था ।

संस्कृत साहित्य में उन्मनस् शब्द का प्रयोग मन की उत्क्षिप्त, उत्कण्ठित, व्याकुल एवं क्षुब्ध अवस्था के अर्थ में बहुत बार हुआ है । कालिदास ( ईस्वी सन् की प्रथम शती ) ने रघुवंश में इसे क्षुब्ध, उत्कण्ठित या पर्युत्सुक के अर्थ में प्रयुक्त किया है—'वामनस्याश्रम पद ततः पर पावन श्रुतमृषेरूपेयिवान् । उन्मनाः प्रथमजन्मचेष्टितान्यस्मरन्नपि बभूव राघवः ॥'<sup>५</sup> किरातार्जुनीय ( ५५० ई० के लगभग ) में उद्विग्न के अर्थ में इस शब्द का प्रयोग मिलता है—'व्यपाहितो लोचनतोमुखानि लेखारयन्त किल पुष्पज रजः । पयोधरेणोरसि काचिदुन्मना प्रिय जलोनोन्नत पीवरस्तनी ॥'<sup>६</sup> 'अर्थात्' ऊँचे, कठोर, और विशाल स्तनों वाली पृष्ठ देवागना ने मुख की भाप द्वारा आँखों से पुष्पपराग निकालने में व्यर्थ ही असमर्थ होने वाले अपने प्रिय के वक्षस्थल पर उद्विग्न होकर अपने स्तनों से प्रहार कर दिया । 'ईस्वी सन् की ७ वीं शताब्दी के

१—शब्दार्थ चिन्तामणि ( प्रथम भाग ) ब्रह्मावधूत श्री सुखानन्द नाथेन विनिर्मित, पृ० ७३१ ।

२—'हर्षमाणे त्रिकुर्वाणः प्रमना हृष्टमानस' । दुर्मना विमना अन्तर्मनाः स्यादुक्त उन्मना" ॥ 'पृ० २१५, श्लोक १४ ।

३—शब्द कल्पद्रुम, स्यार राजा राधाकान्तदेव बहादुरेण विरचितः ।

४—'सन्तों द्वारा प्रयुक्त शब्दों में नए अर्थदान की क्षमता', भारतीय-साहित्य आगरा, वर्ष ५, अंक १, पृ० ९ ।

५—रघुवंश ११, २२ ।

६—किरातार्जुनीय, ८, १९ ।

उत्तरार्द्ध में लिखित श्रीहर्ष के 'शिशुपालवध' में भी उक्त अर्थ में इस शब्द का प्रयोग हुआ है। पर उन्मनी शब्द का प्रयोग इनमें से कहीं भी नहीं मिलता। मुझे ईसा की ७ वीं शती के पूर्व इसका प्रयोग नहीं मिला।

५०—न्यासकार जितेन्द्रबुद्धि ( ७०० ई० के लगभग ) ने पाणिनि पर लिखित 'काशिकावृत्ति' में 'उन्मनी' शब्द का प्रयोग किया है। सम्भवनः यह प्रयोग सबसे पुराना है। पाणिनि के सूत्र 'अरुमनश्चक्षुश्चेतोरहोरजश लोपश्च' की टीका करते हुए जितेन्द्र बुद्धि ने लिखा है 'अह प्रभृतीनामन्तस्य लोपो भवति चिश्च प्रत्ययः। सर्व विज्ञेयण सम्बन्धात् पूर्वणेय प्रत्ययः सिद्धो लोपमात्रार्थ आरम्भः। अनवरह सपद्यते त करोति, अरुकरोति। अरुभवति। अरुस्यात्। मनस्-उन्मनी करोति। उन्मनी भवति। उन्मनी स्यात्। चक्षुस् करोति। उच्चक्षु भवति। उच्चक्षु स्यात्। चेतस्—विचेतो भवति। विचेतो स्यात्।'—आदि।

संस्कृत साहित्य में उन्मनी का दूसरा ( १ ) प्रयोग मुझे प्रबोध चन्द्रोदय में मिला है—'भिक्षुः ( प्रहस्य ) अथमनभ्यासातिशय पीतया मदिरायादूरमुन्मनीकृत-स्तपस्वी तत्क्रियतामस्य मदापनयनम्।' नाण्डिल्य गोप ने इस अश की टीका करते हुए उन्मनी का अर्थ किया है—'उद्गत मनोयस्योन्मना। 'उन्मनी' शब्द के ये प्रयोग उसके सामान्य अर्थ में हुए हैं। आगे चलकर नाथ सिद्धों के साहित्य में उन्मनी या मनोन्मनी शब्द जिन विशेष पारिभाषिक अर्थों में प्रयुक्त होने लगा है उक्त प्रयोगों में उस प्रकार की पारिभाषिकता का संकेत नहीं मिलता पर आगे के पारिभाषिक प्रयोग उक्त अर्थों के आधार पर ही स्थित हैं यह स्पष्ट है।

५१—जहाँ तक उन्मनी या मनोन्मनी शब्द के पारिभाषिक प्रयोग का प्रश्न है आदि सिद्ध<sup>१</sup> सरहपाद की उपलब्ध रचनाओं में मुझे यह कहीं नहीं मिला। निश्चित है कि सरह के समय ( आठवीं शती ) तक यह शब्द साम्प्रदायिक शब्दावली में पारिभाषिक स्थिति नहीं पा सका था, क्योंकि आगे चलकर इसे जिस पारिभाषिक अर्थ में प्रयुक्त किया गया है उस तरह का अर्थ देनेवाली बातें सरह ने बार-बार कही हैं पर उसके लिये उन्मनी जैसे सश्वित शब्द की जगह

१—काशिका, ५, ४, ५१।

२—प्रबोधचन्द्रोदय, अंक ३, श्लोक २२, २३ के बीच पृ० १२५।

३—डॉ० धर्मवीर भारती ने सरहपाद को ही आदि सिद्ध मानने का तर्कसंगत समर्थन किया है। दे० सिद्धसाहित्य, १९५५, पृ० ४७।

उन्होंने पूरे विवरणात्मक विम्बों ( डिस्क्रिप्टिव इमेजरी ) का प्रयोग किया है। अभी हम देखेंगे कि उन्मनी या मनोन्मनी का मनस्थैर्य के अर्थ में बहुधा प्रयोग किया गया है। हठयोग प्रदीपिका में स्पष्ट रूप से बताया गया है कि 'यो मनः सुस्थिरी भावः सैवावस्था मनोन्मनी'।<sup>१</sup> इसी प्रकार नादविन्दूपनिषत् कहता है 'काष्ठव ज्ञायते देह उन्मन्यावस्थया ध्रुवम्। न जानाति स शीतोष्ण न दुःख न सुख तथा'<sup>२</sup> आदि। एक दोहे में सरह पाद ने मन की ठीक इसी अचंचल स्थिति का उल्लेख किया है और उन्मनी जैसे एक शब्द में बिसे अधिक सक्षम ढंग से कहा जा सकता था उसे पजरस्थ पक्षी के उन्ने विवरणात्मक विम्ब के सहारे व्यक्त किया है। दोहा है—

पजरे बिम पगि पक्खिणिचचल। तिममण राउ लगइ सुडु वचल।

सो जइ लइअइ अइन्त बिरालें। चलइ न बुलइ टिठअइ निरालें ॥<sup>३</sup>

अर्थात् 'जिस प्रकार पिंजड़े में पड़ा हुआ पक्षी अचंचल होकर रहता है क्योंकि वह जानता है कि पिंजड़े में बिल्ली का प्रवेश सम्भव नहीं है, उसी प्रकार मनराज भी अचितरूपी जिहाल से पूरी तरह बचकर निश्चंचल अवस्था में लगा रहता है। पिंजड़े का पक्षी बिल्ली से पकड़े जाने पर क्रुद्धता, फड़फड़ाता और चिल्लाता है पर अचंचल अवस्था में स्थित मनराज अगर अचितरूपी बिल्ले द्वारा पकड़ा भी जाय तो भी न वह हिलता-डोलता है और न बोलता ही है। वह अपनी निराली स्थिति में दृढ़भाव से स्थिर रहता है।' सरह ने मन की अचंचलता से सम्बद्ध अनेक दोहे लिखे हैं पर कहीं भी उन्होंने उन्मनी शब्द का प्रयोग नहीं किया है। नाथ सिद्धों के सिद्धान्तग्रन्थों में इस शब्द के अनेक पारिभाषिक प्रयोग एवं विवरण उपलब्ध होते हैं पर उनके आधार पर यह बता सकना कठिन है कि इस शब्द को पारिभाषिक अर्थ-गारिमा कब मिली।



## हठयोग में उन्मनी

५२—हठयोग की साधना में मनोन्मनी या उन्मनी का पर्याप्त महत्त्व स्पष्ट है क्योंकि इसके सिद्धान्तग्रन्थों में मनोन्मनी की विस्तृत व्याख्याएँ और

१—हठयोग प्रदीपिका, २, ४२।

२—नादविन्दूपनिषद्, ५३।

३—डोदाकोश—स० महापण्डित राहुल सास्त्रकृत्यायन, दोहा १३३।

अतिशयोक्तिपूर्ण माहात्म्य तो उपलब्ध होते ही हैं, अर्थ की दृष्टि से भी यह काफी विस्तृत क्षेत्र को अधिकृत करती है ।

अपने सर्वाधिक स्वीकृत अर्थ में यह शब्द मन की स्थिरता का वाचक है । हठयोग प्रदीपिका में उन्मनी को मन की स्थिरता का अर्थ देने वाली समाधि, अमरत्व, लयतत्व, शून्याशून्य, परमपद, राजयोग, अद्वैत, अमनस्क, निरालम्ब, निरजन, जीवन्मुक्ति, सहजा, तुर्या आदि का समानार्थी बताया गया है<sup>१</sup> और कहा गया है कि इड़ा और पिंगला के गगन से प्रवाहित तान वाला प्राणवायु जब प्राणायाम द्वारा अवरोध होकर, मध्यमार्ग या सुषुम्नामार्ग में प्रवाहित होने लगता है तो चाचल्यधर्मी मन स्थिर हो जाता है । मन की यह स्थिर अचंचल स्थिति ही मनोन्मनी है ।<sup>२</sup> चूँकि सम्पूर्ण परिदृश्यमान चराचर जगत् मन की ही सृष्टि है अतः मनः स्थैर्य रूपी उन्मनी भाव को प्राप्त कर लेने पर सारा द्वैत मिट जाता है और अद्वैत की उपलब्धि हो जाती है ।<sup>३</sup> इस अवस्था के प्राप्त हो जाने पर सप्त शब्दाक्षरमयी व्यक्त सृष्टि क्षीण हो जाती है और शब्दातीत परमपद ही अवशिष्ट रह जाता है । नाद के निरन्तर अभ्यास से सभी वासनाएँ क्षीण हो जाती हैं और मन निरजन में विलीन हो जाता है । फिर तो सहस्रकोटि नाद, शतकोटि बिन्दु सभी ब्रह्मप्रणवनाद में विलीन हो जाते हैं और भुव उन्मनी अवस्था को प्राप्त हुए योगी की सभी अवस्थाएँ, सारी चिन्ताएँ समाप्त हो जाती हैं, वह मृतवत् रहकर समस्त प्रपञ्चों से मुक्त हो जाता है ।<sup>४</sup>

१—राजयोगः समाधिश्च उन्मनी च मनोन्मनी ।

अमरत्व लयस्तत्त्व शून्याशून्य परपदम् ॥

अमनस्क तथाऽद्वैत निरालम्ब निरजन ।

जीवन्मुक्तिश्च सहजा तुर्या चेत्येक वाचकाः ॥ ४, ३-४ ॥

२—मासते मध्य सचारे मनः स्थैर्यं प्रजायते ।

यो मनः सुस्थिरीभाव सेवावस्था मनोन्मनी ॥ वही, ४, ४२ ।

३—मनोदृश्यमिदं सर्वं यत्किञ्चित्सचराचरम् ।

मनसो ह्युन्मनी भावाद् द्वैत नैवोपलभ्यते ॥ वही, ४, ६० ।

४—सशब्दश्चाक्षरे क्षीणे निःशब्द परम पदम् ।

सदानादानुसन्धानात्सक्षीणा वासना तु या ॥

निरजने विलीयेते मनोवायू न सशयः ।

नादकोटि सहस्राणि बिन्दु कोटि शतानि च ॥



योग शिखोपनिषद् के छठे अध्याय में मन पर विचार करते हुए प्रतिपादित किया गया है कि मन की निश्चलता ही मोक्ष है । चित्त ही अर्थों का कारण है, इसी के कारण जगत्त्रय की स्थिति है और इस चित्त के क्षीण हो जाने पर समस्त ससार क्षीण पड़ जाता है । मन में ही कर्म उत्पन्न होते हैं, मन में ही पातक लिप्त होते हैं और जब यह मन 'उन्मनीभाव' को प्राप्त कर लेता है तब पाप-पुण्य कुल नहीं रहता । मन से मन को देखने की इस वृत्तिगून्ध्य अवस्था को प्राप्त कर लेने पर सुदुर्लभ परब्रह्म साक्षात् दिख जाता है, योगी मुक्त हो जाता है और सदैव उस उन्मनी के अन्त में स्थित परमब्रह्म को स्मरण करता रहता है । सदा योगनिष्ठ रहने वाले योगी को, इस प्रकार, दश प्रत्यय दिखाई पड़ जाते हैं और उन्मनी भाव द्वारा साक्षात्कृत इन प्रत्ययों को देख लेने पर वह 'योगीश्वर' हो जाता है ।<sup>२</sup>

सर्वे तत्र लय यान्ति ब्रह्म प्रणवनादके ।

सर्वावस्था विनिर्मुक्तः सर्वचिन्ता विवर्जितः ॥

मृतवत्तिष्ठते योगी स मुक्तो नात्र सशयः ।

काष्ठवज्जायते देह उन्मन्यावस्थयाध्रुवम् ॥

—नादविन्दू पणिपद् ४९-५३, ईशाघण्टो तरशतोपनिषदः, सन् १९३८,  
पृ० २२६ ।

१—प्रत्यय के लिए दे० परिशिष्ट १ ।

२—चित्ते चलति ससारो निश्चलं मोक्ष उच्यते ।

तस्माच्चित्त स्थिरी कुर्यात्प्रज्ञया परया विधे ॥

चित्त कारणयर्थानां तस्मिन्सति जगत्त्रयम् ।

तस्मिन्क्षीणे जगत्क्षीणं तच्चिकित्स्य प्रयत्नतः ॥

मनोह गगनाकार मनोह सर्वतोमुखम् ।

मनोह सर्वमात्मा च न मनः केवलः परः ॥

मनः कर्माणि जायन्ते मनो लिप्यन्ति पातकम् ।

मनश्चे दुन्मनीभूयाञ्च पुण्यं न च पातकम् ॥

मनसा मन आलोक्य वृत्तिगून्ध्यं यदाभवेत् ।

ततः परं परब्रह्म दृश्यते च सुदुर्लभम् ॥

मनसामन आलोक्य मुक्तो भवति योगवित् ।

मनसामन आलोक्य उन्मन्यन्त सदास्मरेत् ॥

ब्रह्मविन्दूपनिषद् में काम-सकल्पों से युक्त अशुद्ध मन तथा काम शुद्ध मन का उल्लेख करते हुए कहा गया है कि मन ही मनुष्यों के बन्धन-मोक्ष का कारण है। अतः मुमुक्षु को चाहिये कि वह अपने मन को बनाने का प्रयास करे। विषयों से निरस्त और हृदय में पूर्णतया जाने पर यह मन उन्मनी भाव को प्राप्त कर लेता है। यह उस परमपद है।<sup>१</sup> इसी बात को पैंगलोपनिषद् में यों कहा गया है कि को बन्धन में डालता और निर्ममत्वं उन्हें मोक्ष देता है। मन का उन्मनीभाव में प्राप्य है क्योंकि इस भाव में द्वैत नहीं रह जाता। उन्मनी भाव को प्राप्त कर लेता है वह परमपद को पा लेता है और भावस्थ मन जहाँ जहाँ जाता है वहाँ-वहाँ इस परमपद को ही प्राप्त करता है।

सम्भोहन तत्र में मन स्वैर्य की उस दशा को उन्मनी कहा गया

मनसामन आलोक्य योगनिष्ठ सदाभवेत् ।

मनसामन आलोक्य दृश्यन्ते प्रत्यया दश ॥

यदा प्रत्यया दृश्यन्ते तदा योगीश्वरो भवेत् ॥— योगशिला

निषत् ६, ५८, ६९

ईशाच्योत्तरशतोपनिषद्. पृ० ३७३

१—ॐ मनोहि द्विविध प्रोक्त शुद्ध चाशुद्धमेव च ।

अशुद्ध कामसकल्प शुद्ध काम त्रिवर्जितम् ॥

मन एव मनुष्याणां कारणं बन्धनं मोक्षयोः ।

बन्धाय विषयासक्तं मुक्त्यै निर्विषयं स्मृतम् ॥

यतो निर्विषयस्तस्य मनसो मुक्तिरिष्यते ।

तस्मान्निर्विषयनित्वा मनःकार्यं मुमुक्षुणा ॥

निरस्तं विषया संगं सन्निरुद्धं मनो हृदि ।

यदा यात्युन्मनीभावं तथा तत्परमं पदम् ॥

१, ४ वही पृ० ११९ ।

२—ममेतिवद्व्यते जन्तुर्निर्ममेति विमुच्यते ।

मनसो ह्युन्मनीभावे द्वैतं नैश्रोपलभ्यते ॥

यदा यात्युन्मनी भावस्तदा तत्परमपदम् ।

यत्र यत्र मनोयाति तत्र तत्र परंपदम् ॥

४, २०-२१, वही, पृ० ३३७ ।

एक बार प्राप्त कर लेने पर फिर लौटना नहीं होता ।<sup>१</sup> यहाँ प्रयुक्त 'यद्गत्वा न निवर्तते' को कई रूपों में समझा जा सकता है—जहाँ जाकर मन फिर कभी चंचल नहीं होता, वह फिर विषयों की ओर आकृष्ट नहीं होता, वह गौतोक उस परमधाम में पहुँच जाता है जो परमपद है और जहाँ जाकर आवागमन का चक्र रुक जाता है । उन्मनी को बहुत बार परमपद कहा भी गया है । आगे हम देखेंगे कि कबीर इसी अर्थ में उन्मनी का प्रयोग करते हैं ।

षट्चक्र निरूपण के ३९ वें श्लोक की व्याख्या करते हुए सम्मोहनतत्र के उक्त अंश को उद्धृत किया गया है और उसकी व्याख्या करते हुए उन्मनी का लक्षण बताया गया है—'यत्र गत्वा तु मनसो मनस्त्व नैव विद्यते । उन्मनी सा समाख्याता सर्वतन्त्रेषु गोपिता ।'<sup>२</sup> अर्थात् जहाँ पहुँचकर मन में विषयों के प्रति कोई ललक ( मनस्त्व ) नहीं रह जाती, मन की उस अवस्था को तत्रों में उन्मनी कहा जाता है ।<sup>३</sup> नादविन्दूपनिषद् में कहा गया है कि ब्रह्म नादातीत है । जहाँ शब्द नहीं है वही निश्शब्द ब्रह्म है । यह निश्शब्द ब्रह्म ही मनोन्मनी है क्योंकि जहाँ तक नाद है वहाँ तक मन है, जहाँ नाद का अन्त हो जाता है वही मनोन्मनी है । यह मनोन्मनी ही निश्शब्द परमपद है । यहाँ पहुँचकर मन निरञ्जन में विलीन हो जाता है । सहस्रकोटि नाद और शत कोटि बिन्दु भी वहाँ लय हो जाते हैं ।<sup>४</sup>

५३—उपनिषदों में जिस प्रकार आत्मा को ही एक मात्र द्रष्टव्य, श्रोतव्य, मन्तव्य और निदिध्यासितव्य कहा है उसी तरह योगियों ने ओंकार को एकमात्र द्रष्टव्य, श्रोतव्य, मन्तव्य और निदिध्यासितव्य माना है । योग उपनिषदों में उन्मनी तथा मनोन्मनी को प्रणव से घनेमात्र से सम्बद्ध माना गया है । नारदपरिव्राजकोपनिषद् में प्रणव की सोलह कलाओं का उल्लेख करते हुए उसकी दसवीं कला को उन्मनी और ग्यारहवीं को मनोन्मनी बताया गया है ।<sup>४</sup> ये

१—दे० बुडरफ लिखित 'सर्पेण्ट पावर' में सप्रहीत 'षट्चक्र निरूपण' पृ० ५९ पर उद्धृत उक्त अंश ।

२—वही, पृ० ६१ ।

३—नादविन्दूपनिषद्, ४७, ५० ।

४—'षोडशमात्रात्मकत्वं कथमित्युच्यते । अकारः प्रथमोकारो द्वितीया मकारस्तृतीया र्दमात्रा चतुर्थी नादः पञ्चमी बिन्दु षष्ठी कञ्च सप्तमी कलातीताष्टमी शान्तिर्नवमी शान्त्यतीता दशमी उन्मन्येकादशी मनोन्मनी

कलाएँ क्रमशः स्थूल से सूक्ष्म की ओर गतिशील तत्त्वों की सकेतिका हैं। यहाँ ध्यान देने की बात है कि उन्मनी की अपेक्षा मनोन्मनी को सूक्ष्म बताया गया है जबकि अन्य स्थानों पर इन दोनों को समानार्थी कहा-माना गया है। ठीक इसी प्रकार परमहंस परिव्राजकोपनिषद् में ब्रह्मप्रणव की सोलह मात्राओं में उन्मनी और मनोन्मनी की गणना की गई है। इन मात्राओं को जाग्रत, स्वप्न, सुषुप्ति और तुरीय नामक चार अवस्थाओं में बाँटा गया है और एक एक अवस्था में चार-चार मात्राएँ मानी गई हैं। उन्मनी में सुषुप्तप्राज और मनोन्मनी में सुषुप्ततुरीय नामक मात्राओं को अधिष्ठित बताया गया है।<sup>१</sup> यहाँ भी उन्मनी तथा मनोन्मनी दो हैं। षट्चक्रनिरूपण के ३३ वें श्लोक की टीका में प्रणव के जिन सोलह आधारों का उल्लेख किया गया है उनमें उन्मनी तेरहवाँ आधार बताई गई है।<sup>२</sup> सिद्ध सिद्धान्त सग्रह में शून्य के पाँच गुणों में उन्मनी को भी गिनाया गया है।<sup>३</sup>

५४—सिद्धान्त ग्रन्थों में उन्मनी की स्थिति के सम्बन्ध में भी बहुत कुछ कहा गया है। तन्त्रों में आशाचक्र एवं सहस्रार के बीच स्थित शक्तियों में सबसे ऊपर वाली शक्ति का नाम उन्मनी बताया गया है और सबसे नीचे स्थित शक्ति का नाम बिन्दु। इन सभी शक्तियों को 'वर्णावलीरूपा विलोम शक्ति' कहा जाता है। सम्मोहन तन्त्र में नीचे से शुरू करके ऊपर तक इन शक्तियों का क्रम बताते हुए कहा गया है कि बिन्दु, बोधिनी, नाद, महानाद या नादान्त, व्यापिका, समनी और उन्मनी। इनमें से बिन्दु शक्ति ईश्वरतत्त्व में अविस्थित मानी जाती है, बोधिनी, नाद और नादान्त सदाख्यातत्व में, व्यापिका एवं समनी शक्ति तत्त्व में, और उन्मनी शिवतत्त्व में। भूतशुद्धि में उन्मनी को समनी

द्वादशी पुरी त्रयोदशी मध्यमा चतुर्दशी पश्यन्ती पचदशी परा षोडशी पुनश्चतुः षष्ठिमात्रा

—नारदपरिव्राजकोपनिषद् ८, १, ईशाग्रष्टोत्तरशतोपनिषद्, पृ० १५८।

१—'ब्रह्मप्रणवः पैडशमात्रात्मकः सोऽवस्थाचतुष्टयचतुष्टयगोचरः।

ते क्रमेण षोडशमात्रारूढाः अकारे जाग्रद्विश्व उकारे जाग्रतैजसो मकारे जाग्रत-  
त्प्राज्ञ, कलातीते स्वप्न तुरीयः शान्तो सुषुप्त विश्व. शान्त्यतीते सुषुप्त तैजस  
उन्मन्या सुषुप्त प्राज्ञो मनोन्मन्या सुषुप्ततुरीये तुर्या आदि ॥ वही, पृ० ३८२।

२—दे० सपेंड्यावर में संग्रहीत 'षट्चक्रनिरूपण' पृ० ५९।

३—नीलता पूर्णता मूर्छा उन्मनी लयतेत्यमी।

शून्ये पचगुणा. प्रोक्ता. सिद्धसिद्धान्तवेदिमि. ॥

के ऊपर स्थित बताया गया है ।<sup>१</sup> 'ककालमालिनी तत्र' का कहना है कि सहस्रार की कर्णिका में, चन्द्रमण्डल के बीच, सभी सकटों से मुक्त और भवबन्धन को काटने वाली जो मन्त्रहवीं कला है उसी का नाम उन्मनी है ।<sup>२</sup> 'षट्चक्रनिरूपण' के ४९ वें श्लोक की व्याख्या करते हुए श्री विश्वनाथ ने अपनी 'षट्चक्र वृत्ति,' में भी उन्मनी को समना ( या समानी ) के ऊपर स्थित बताया है ।<sup>३</sup> उनका कहना है कि समना मन से संयुक्त होने के कारण ही स + मना है और उन्मनी वाणी तथा मन से अतीत होने के कारण उन्मनी ।<sup>४</sup> स्वच्छन्द सग्रह से एक वचन<sup>५</sup> उद्धृत करके उन्होंने बताया है कि शक्ति में स्थित 'नाद' की गति समनी तक ही है वह उन्मनी तक नहीं जा सकता । उन्मनी में काल और कला के अशका मान भी नहीं होता । 'षट्चक्र निरूपण' ४९ में प्रयुक्त 'शिवपदममल,' को स्पष्ट करते हुए उन्होंने परमशिव की सत्वादिगुणमुक्त निवासभूमि को उन्मनी के बाद या ऊपर स्थित बताया है । अपनी व्याख्या के समर्थन में उन्होंने 'टीकाकारवृत्त तत्र' तथा 'स्वच्छन्द सग्रह' के दो वचन भी उद्धृत किये हैं जिनमें से पहले परशिव को उन्मनी के अत में स्थित कहा गया है<sup>६</sup>, और दूसरे में उन्मनी को तत्वातीत तथा मन और वाणी से अगोचर बताया गया है ।<sup>७</sup>

५५—'समोहन तत्र' में बिन्दु से लेकर उन्मनी तक के परस्पर उत्कर्षक्रम का जो वर्णन किया गया है उस पर टीका करते हुए श्री पूर्णानन्द स्वामी ने उन्मनी के दो रूपों की चर्चा की है । उनका कहना है कि जहाँ पहुँच कर मन में विषयों के प्रति कोई लम्क (मनस्त्व) नहीं रह जाता मन की उस अवस्था को उन्मनी कहते

१—ततोहि व्यापिका शक्तिर्यामा जीति विदुर्जना ।

समनीमूर्ध्वतस्तस्या उन्मनी तु तदूर्ध्वतः ॥ —भूतशुद्धि ।

२—सहस्रारकर्णिनायाचन्द्रमण्डलमध्यगा । सर्वसंकल्परहिता कलासप्तदशी भवेत् ॥  
उन्मनी नाम तस्याहि भवपाशनिहन्तनी ॥ —ककालमालिनी तत्र ।

३—३० सपेंड पावर में सग्रहीत 'षट्चक्रवृत्ति,' पृ० १२२ ।

४—'मन सहितत्वात् समाना ।' यतो वाचो निवर्तन्ते । अप्राप्य मनसा सह  
'इति श्रुत्या वाङ्मनोतीत अगोचरत्वादुन्मना ।' —वही ।

५—'शक्ति मध्यगतो नाद समनान्तं प्रसर्पति ।' —स्वच्छन्द सग्रह ।

६—'उन्मन्यन्ते पर शिव ।'—टीकाकारवृत्ततत्र ।

७—'तत्रातीत वरानो वाङ्मनोनेत्र गोचरम् ।'—स्वच्छन्द सग्रह ।

हैं। यह दो प्रकार की होती है 'सहस्रागधारा, तथा 'निर्वाण कलारूपा'<sup>१</sup> यह निर्वाण कला रूपा उन्मन्मनी बिन्दु से लेकर उन्मनी तक के सोलह आधारों से ऊपर स्थित सत्रहवीं कला है और जैसा हम ककालमालिनी तत्र को उद्धृत करके पीछे कह आए हैं यह सहस्रार की कणिका में, चन्द्रमण्डल के बीच स्थित, सभी सकल्पों से रिक्त, भवपाश को काट देने वाली है। इस स्थल को छोड़, शेष कहीं मुझे उन्मनी के प्रकारों का उल्लेख नहीं मिला। यहाँ यह भी समझ लेना आवश्यक है कि उन्मनी तथा मनोन्मनी को प्रायः समानार्थक या एक ही माना गया है। जहाँ मनोन्मनी को उन्मनी से ऊपर स्थित बताया गया है वहाँ ये स्पष्टतः दो हैं। इन्हें उन्मनी के दो प्रकार माना जा सकता है।

५६—उन्मनी अवस्था को प्राप्त करने की विधि, उसे प्राप्त करने पर शरीर और मन की स्थिति तथा प्राप्त करने के महत्व को लेकर काफी विस्तार से चर्चाएँ की गई हैं।

जहाँ तक उन्मनी या मनोन्मनी अवस्था की उपलब्धि का प्रश्न है इसके लिये प्राणायाम एवं अन्य हठयोगी विधियों से सम्पन्न होने वाली खेचरी तथा तारक नामकी मुद्राओं का उल्लेख सिद्धान्त ग्रन्थों में मिलता है। चेरण्ड संहिता ५, ५६ में प्राणायाम को ही खेचरत्व, रोगनाश, शक्ति के उद्बोध, एव मनोन्मनी का कारण बताया गया है।<sup>२</sup> हठयोग प्रदीपिका में इसके लिये तारक मुद्रा के आचरण का निर्देश किया गया है। और इस मुद्रा का महत्व बताते हुए कहा गया है सभी इस मुद्रा के अज्ञान से भ्रान्त हैं। कोई आगम-जाल में फँसा है तो कोई निगम समूह में। कुछ लोग हैं जो तर्क में ही मुग्ध हैं। तारक को तो कोई जानता ही नहीं। स्थिरमन से अर्द्धनिमीलित नेत्रों द्वारा दृष्टि को नासाग्र पर स्थिर करके निस्पन्दभाव से आचारित होने पर यह तारक मुद्रा हृद्वा एव पिंगला या सूर्य और चन्द्र<sup>३</sup> को लय कर देती है। अधिक क्या

१—'ततश्च मनोवृत्ति मद्रिपयालबनचेष्टाकालीन विषयात्मन्न सामान्या-भावसपादन तत्त्वमुन्मनीत्वमिति। साच द्विविधा, सहस्रागधारा, निर्वाण कलारूपा एतत्स्थानस्थितावर्णावली रूपा'।

—सर्पेण्टपावर, षट्चक्रनिरूपण, पृ० ६१।

२—प्राणायामात् खेचरत्व प्राणायामाद्रोगनाशनम्।

प्राणायामाद्बोधयेच्छक्ति प्राणायामान्मनोन्मनी ॥

तथा ह० प्रदीपिका ५, ९०—९१।

३—देखिए योग और हठयोग।

कहना ! वह जो समग्र विश्व के बीजस्वरूप, अत्यधिक देदीप्यमान ज्योति वाले तत्त्व को देख लेता है वह उस परमवस्तु को पा जाता है । उस लिंग<sup>१</sup> ( आत्मा ) की पूजा के लिये दिन ( जब सूर्य या पिंगला काम कर रही हो ) या रात ( जहाँ चन्द्र या इडा काम कर रही हो ) ठीक नहीं । दिन एव रात, या इडा एव पिंगला के निरोध के बाद ही लिंग की पूजा उन्मनी अवस्था पैदा कर सकती है ।<sup>२</sup> इसी ग्रन्थ में खेचरी मुद्रा के अभ्यास से उन्मनी की प्राप्ति बताई गई है ।<sup>३</sup> इसी ग्रन्थ में एक तीसरे स्थल पर औदासीन्य ( सम्भवतः वैराग्य ) को उन्मनीरूपी कल्पलता को बढ़ाने और पुष्ट करनेवाला जल कहा गया है ।<sup>४</sup> हठयोग प्रदीपिका ६, ७९ में कहा गया है कि उन्मनी अवस्था को शीघ्र प्राप्त करने के लिए दोनों भ्रुवों के मध्य में ध्यान को केन्द्रित करने से नाद द्वारा उत्पन्न होने वाली लयावस्था प्राप्त हो जाती है । कम बुद्धि वालों के लिये राजयोग पद प्राप्त करने का यह सबसे सीधा उपाय है—‘उन्मन्यवाप्तयेशीघ्र भ्रूष्वानम् मम सम्मतम् । राजयोग पद प्राप्ति सुखोपायोऽल्पचेतसाम् । सद्यः प्रत्यय सघायी जायते नाद यो लयः ॥’

मण्डल ब्राह्मणोपनिषत् में शोभवी, खेचरी आदि मुद्राओं का विवरण देने के बाद उनसे सम्पन्न होने वाले प्राणापान ऐक्य का प्राप्त होना, उस ऐक्य से मन

१—दे० ‘लिंग’ परिशिष्ट १ ।

२—तारे ज्यातिपि सयाज्यकिंचिदुन्नमयेद् भ्रुवो ।

पूर्वयागमनायुजन उन्मनीकारक क्षणात् ॥

के चिदागम जालेन देचिन्निगम सकुलैः ।

वेचित्तर्केण मुख्यन्ति नैव जानन्ति तारकम् ॥

अर्खान्मीरित लोचन स्थिरमना नासाग्रदत्तेक्षणः ।

चन्द्रार्दावपि लीनतामुपनयन्निस्पन्द भावेन वः ॥

ज्योतीरूपमत्रेव बीज मन्विल देदीप्यमान परम् ।

तत्त्व तत्पदमेतिवस्तु परम दाच्य विमत्राश्रितम् ॥

दिवान् न पूजयेद्दिना रात्रौ चैव न पूजयेत् ।

सर्वदासर्वदा पूजयेन्नियम दिवागत्रि, निराधन ॥

हठयोगप्रदीपिका, ६, ३८-४१ ।

खेचरीमुद्राप्नुन्मनी सम्प्रजायते । शब्दोपनिषद् ,

का लीन होना, मन के लीन होने से शब्द का लय होना, इस लय से पूर्ण ज्ञान का उत्पन्न होना, उस परिपूर्ण ज्ञान से उन्मनी अवस्था का और उन्मनी अवस्था से ब्रह्मैक्य का प्राप्त होना—उन्मनी की प्राप्ति का यही क्रम बताया है।<sup>१</sup> इसी प्रकार शाण्डिल्योपनिषत् में चौदह प्रमुख नाड़ियों, उनसे उत्पन्न होने वाली अन्य अनेक नाड़ियों, प्राणायाम, नाड़ीशोधन आदि का पूरा विवरण देकर बताया गया है कि इस प्रकार क्रमशः सुषुम्ना के मुख का भेदन करके इड़ा—पिंगला के मार्ग से प्रवाहित होने वाला प्राणवायु सुषुम्ना में प्रवेश करता है और प्राणवायु के मध्यमार्ग से संचरित होने पर मन सुस्थिर हो जाता है। यह जो मन का सुस्थिरी भाव है वही मनोन्मनी अवस्था है।<sup>२</sup> 'सिद्ध सिद्धान्त पद्धति' में प्रकारान्तर से उन्मनी की प्राप्ति का यही क्रम बताया गया है।<sup>३</sup>

इस प्रकार स्पष्ट है कि उन्मनी या मनोन्मनी अवस्था की प्राप्ति सम्पूर्ण हठयोगिक क्रियाओं का अन्तिम फल है। कहा गया है कि इस अवस्था को प्राप्त कर लेने से शरीर काष्ठवत् हो जाता है, योगी सभी अवस्थाओं से विनिर्मुक्त और सभी चिन्ताओं से विवर्जित होकर जीवन्मृत तथा जीवन्मुक्त हो जाता है। फिर न उसे काल खा सकता है, न कर्म उसके मार्ग में बाधा खड़ी कर सकते हैं और न कोई उसे साध ही सकता है। यह उसकी समाधि की अवस्था होती है। इस समाधि की अवस्था में वह रूप, रस, गंध, स्पर्श, श्वास-प्रश्वास, अपना पराया सब कुछ भूल जाता है। जाग्रत और सुषुप्ति की समग्र स्मृतियों से वह ऊपर उठ जाता है। समाधि से युक्त ऐसा योगी शीत-उष्ण, सुख-दुःख, मान-अपमान की समस्त अनुभूतियों से अतीत हो जाता है। स्वस्थ जाग्रत अवस्था में भी सुषुप्तवत् रहनेवाला यह योगी निश्वास (अर्थात् दुःख) एव उच्छ्वास (आह्लाद या सुख) से हीन हो जाता है अतः वह निश्चितरूप से मुक्त जैसा ही होकर रहता है। समाधि से युक्त ऐसा योगी किसी भी शस्त्र द्वारा न तो मारा ही जा सकता है न किसी भी प्राणी द्वारा दबाया ही जा सकता है। वह मत्र तत्रों द्वारा वश में भी नहीं किया जा सकता।<sup>४</sup>

१—दे० मण्डल ब्राह्मणोपनिषत् २, १-२ ईशाद्यष्टोत्तरशतोपनिषद्, पृ० २७६-७७।

२—शाण्डिल्योपनिषत्, वही, पृ० ३२७-२८, इसमें प्राप्त उन्मनीवर्णन और हठयोग प्रदीपिका का वर्णन अक्षरशः एक ही है।

३—ग्रन्थ भेदच मुद्रा गलत्रिल चिबुक्क मध्यमार्गं सुषुम्णा चन्द्रार्कं सामरस्य शमदमनिय. नाद चिन्दु कलान्ते। ये नित्य कलयन्ते तदनुच मनसामुन्मनी यागयुक्ते।

४—हठयोग प्रदीपिका, ४, १०६-११३।



५७—हठयोग के ग्रन्थों में उन्मनी या मनोन्मनी की क्रमिक उपरुविध के समय योगी द्वारा सुने जाने वाले अनेकशः नादों का उल्लेख भी किया गया है और इस तरह उसकी उपरुविध का क्रम भी बताया गया है। 'नादविन्दूपनिषद्' में बताया गया है कि जब योगी सिद्धासन बाँध कर वैष्णवी मुद्रा धारणा करता है तो उसे दाहिने कान से शरीरस्थ अन्तर्नाद या अनाहत नाद सुनाई पड़ने लगता है। इस नाद का अभ्यास बाहर की ध्वनियों को आश्रित कर लेता है अर्थात् बाहर की कोई ध्वनि नहीं सुनाई पड़ती। इस प्रकार सारा पक्ष-विपक्ष विजित हो जाता है और योगी तुर्यपद (चौथी अवस्था, मृतवत् स्थिति) प्राप्त कर लेता है। प्रथम अभ्यास में योगी को अनेक तरह के तीव्र नाद सुनाई पड़ते हैं और अभ्यास ज्यों-ज्यों बढ़ता जाता है ये नाद त्यों-त्यों सूक्ष्म से सूक्ष्मतर होते जाते हैं। शुरू में सुनाई देने वाला नाद बादलों के गर्जन, जलवर्षण, भेरी या निर्झर द्वारा उद्भूत नादों की तरह तीव्र होता है। अभ्यास की मध्यावस्था में वह मर्दल (मादल) घण्टा या काहल (ढोल) द्वारा उत्पन्न होने वाली ध्वनियों जैसी ध्वनियाँ सुनता है। अभ्यास की अन्तिम अवस्था में उसे किकिणी, वशी, वीणा या भ्रमरों की गूँज जैसी ध्वनियाँ सुनाई पड़ती हैं। इस प्रकार समाधि की अवस्था में सुनाई पड़नेवाली ये ध्वनियाँ क्रमशः सूक्ष्म से सूक्ष्मतर और फिर सूक्ष्मतम होती जाती हैं और मन स्थिर होकर सभी ब्रह्म ध्वनियों को विस्मृत कर देता है। ऐसा करने से वह एकाग्र होकर सहसा चिदाकाश में विलीन हो जाता है। इस प्रकार निरन्तर के अभ्यास से सयमी पूर्णतया उदासीन वृत्तिक बन जाता है और तब तत्क्षण उन्मनी कारक नाद को धारण कर लेता है। सभी चिन्ताओं को छोड़कर सभी चेष्टाओं से अतीत होकर, नाद (अनाहतनाद) मात्र के ध्यान से चित्त नाद में ही विलीन हो जाता है। मरकन्द पीते समय भ्रमर जिस प्रकार गध पर ध्यान नहीं देता नाद के प्रति आमक्त चित्त उमी प्रकार विषयों की आकांक्षा नहीं करता। नाद के ग्रहण से चित्तरूपी अन्तरग भुजग नाद की गध बँधकर, सभी चञ्चलताओं को तत्क्षण विसर्जित कर देता है और अपने आस-पास की दुनियाँ को भूलकर एकाग्रचित्तता की अवस्था में इधर उधर की भागदौड़ छोड़ देता है। तीव्र अंकुश की तरह यह नाद विषयों के वन में मुक्त विहार करने वाले मदमत्त गज रूपी मन को बश न कर लेता है, चित्त रूपी मृग जो अपने जान भ्रँध लेता है। अन्तरग समुद्र के वृद्ध हो जाने पर ज्योतिर्लयात्मक नाद ब्रह्मप्रणव में सन्मन हो जाता है और इस प्रकार विष्णु ने परमपद में मन लीन हो जाता है। जहाँ तक आकाश है, वहाँ तक ब्रह्म की सिद्ध्य का प्रतिरूप शब्द व्याप्त है। ब्रह्म शब्द से अतीत है।

जहाँ शब्द आहत एव अनाहत दोनों नहीं है वह निःशब्द परब्रह्म ही परमात्मा कहकर जाना जाता है। जहाँ तक नाद है वहाँ तक मन है, जहाँ नाद का अन्त हो जाता है वही मनोन्मनी है। शब्द-अक्षर के क्षीण हो जाने पर प्राप्य यह मनोन्मनी ही निःशब्द परमपद है। अनाहतनाद के अनुसंधानस्वरूप प्राप्त इस मनोन्मनी अवस्था में पहुँच कर सभी वासनाएँ, मन, सहस्रकोटि नाद और शतकोटि बिन्दु निरञ्जन में विलीन हो जाते हैं और योगी सभी अवस्थाओं एव चिन्ताओं से विनिर्मुक्त होकर जीवन्मुक्ति प्राप्त कर लेता है। फिर न उसे शख की आवाज सुनाई पड़ती है न दुःख की। उसका शरीर काष्ठवत् हो जाता है, ध्रुव उन्मनी अवस्था के प्राप्त हो जाने से शीत-उष्ण, सुख-दुःख, मान-अपमान और जाग्रत, स्वप्न, सुषुप्ति नामक तीनों अवस्थाओं से उसका चित्त ऊपर उठ जाता है, उसे स्वरूपस्थता प्राप्त हो जाती है। फिर तो दृश्य के बिना ही (शून्य में) उसकी दृष्टि स्थिर हो जाती है, प्रयास के बिना ही उसके वायु स्थिर हो जाते हैं, अवलम्ब के बिना उसका चित्त स्थिर हो जाता है।<sup>१</sup> हठयोग प्रदीपिका में भी ऐसी ही बातें कही गई हैं।<sup>२</sup>

हठयोग में इस उन्मनी को बहुत ही अधिक महत्त्व दिया गया है। यह तथ्य अब तक कही गई बातों से ही स्पष्ट है। उन्मनी भौतिक और आध्यात्मिक दोनों तरह का उत्कर्ष देने वाली स्थिति है। कहा गया है कि 'उन्मन्या सहितो योगी न योगी उन्मनी बिना'।<sup>३</sup> हठयोग प्रदीपिका के मत से 'एक ही सृष्टिमय बीज बीज है, एक ही लेखरी मुद्रा मुद्रा है, एक ही निरालम्ब देव देव है, और एक ही मनोन्मनी अवस्था अवस्था है।'<sup>४</sup>



## नाथ-सिद्धों की वाणियों में उन्मनी

५८—नाथ सिद्धों की वाणियों में उन्मनी का प्रयोग सिद्धान्त ग्रन्थों में निरूपित अर्थों में बहुशः हुआ है और इन प्रयोगों की प्रकृति से स्पष्ट लगता है कि प्रयोग करने वाले सिद्धों और उन वाणियों के लक्ष्यभूत श्रोता दोनों उन्मनी के

१—नाद बिन्दूपनिषद् ३१-५६, ईशाग्रहोत्तरशत उपनिषद्, पृ० २२५-२६

२—हठयोग प्रदीपिका, अध्याय ४।

३—सर्पेष्ट पावर में समग्रहीत, पट्चक्र निरूपण, पृ० ५१ पर उद्धृत।

४—हठयोग प्रदीपिका ३, ५३, गोरक्ष सिद्धान्त समग्रह, पृ० ३६, तथा गोरक्षपद्धति १६, पृ० ४०।

विषय में बहुत अधिक जानते हैं—क्योंकि बहुधा इस शब्द का प्रयोग बिना किसी विवरण व्याख्यान के सीधे सीधे कर दिया गया है। उदाहरण के लिये, जैसा हम अभी काफी विस्तार से देखने का अवसर पाएँगे, सन्त जब उन्मनी की बात करते हैं तो कुछ इस ढंग से कि सुनने वाला समझ सके यह उन्मनी क्या है, कैसे लगती है और क्या फल देती है ? पर नाथ-सिद्ध ऐसा कम करते हैं—या बहुत कम करते हैं। वे तो सीधे से कह जाते हैं कि—

यहुमन सकती यहुमन सीव यहुमन पाँच तत्त का जीव ।

यहुमन ले जै उनमन धरै तौ तीनि लोक की वाता करै<sup>१</sup> ॥ गोरखनाथ ।

२—उनमनि रहिवा भेद न कहिवा पीयवा नीझर पाणी<sup>२</sup> ।

लका छादि पलका जाहवा तव गुरमुख लेवा बाणी ॥—गोरखनाथ ।

३—चेता रे चेतिया आपा न रेतिवा पच की मेतिवा आसा ।

ब्रवंत गोरप सति ते सूरिवा उनमनि मन मैं बासा<sup>३</sup> ॥—गोरखनाथ ।

४—तूटी डोरी रसकस बहै, उनमनि लागा अस्थिर रहै ।

उनमनि लागा होइ अनद, तूटी डोरी बिनसै कद<sup>४</sup> ॥

५—परचय जोगी उनमन वेला, अह्निसि इच्छया करै देवता सँ मेला ।

पिन पिन जोगी नानारूप, तव जानिवा परचय सरूप<sup>५</sup> ॥

६—माली लो माली लो । सीचै सहज कियारी ।

उनमनी कला एक पुहुप निपाया, आवागमन निवारी<sup>६</sup> ॥—चौरगीनाथ

७—उनमन रहना भेद न कहना । पीवना नीझर पानी ।

पानी का सा रग ले रहनी । यों बोलत देवदत्त बानी<sup>७</sup> ॥—दत्त जी

८—गोरखनाथ गुरु सिष बालगुंदाई । पूछत कहिवा सोई ।

उनमनि ताली जोति जगाई । सिधा धरि दीपग होई<sup>८</sup> ॥—बालगुंदाई

१—गोरखबानी, सवदी ५०, पृ० १८ ।

२—वही, सवदी ६४, पृ० २३ ।

३—गोरखबानी, सवदी ११४, पृ० ४० ।

४—वही, सवदी १२८ पृ० ४५ ।

५—वही, सवदी १३८, पृ० ४८ ।

६—नाथसिद्धों की बानियाँ—स० हजारीप्रसाद द्विवेदी, चौरगीनाथ जी की सवदी, ८, ३४६, पृ० ४८ ।

७—वही, दत्तात्रे जी की सवदी ३, ३८४, पृ० ५८ ।

८—वही, बालगुंदाई जी की सवदी १४, पृ० ९५ ।

ये उद्धरण उन्मनी के विषय में कोई खास सूचना नहीं देते किन्तु हस्तलिखित प्रतियों में इनका सुरक्षित बचा रह जाना इस बात का प्रमाण है कि नाथपथ में आस्था रखने वाले लोगों की दृष्टि में ये काफी महत्त्वपूर्ण रहे हैं और इसीलिये अनन्त सख्या में खो या भुला दिये जाने वाले अन्य पदों की अपेक्षा ये अधिक सशक्त हैं। यह शक्ति इनके काव्यत्व की नहीं है, पदलालित्य की भी नहीं है। अतः इनका वक्तव्य विषय ही सशक्त है यह निश्चित है। और वह वक्तव्य विषय है उन्मनी लगाने का आदेश। कौन सी उन्मनी यह सवाल वे उठाते हैं जो उन्मनी को न जानते हों। उक्त पदों के रचयिता नाथसिद्ध और इन्हें आदरपूर्वक सुरक्षित रखने वाले आस्थाशील जनवर्ग के सामने ऐसा कोई सवाल नहीं था।

लेकिन इसका मतलब यह नहीं कि नाथ सिद्धों ने अपनी सबदियों या वानियों में उन्मनी के अर्थ आदि का कोई संकेत ही न दिया हो। वे उन्मनी की बात करते हुए उसके अर्थ, उसे प्राप्त करने की रीति, उसके महत्त्व आदि का भी उल्लेख करते हैं और ये उल्लेख या विवरण सिद्धान्तग्रन्थों में प्राप्त विवरणों की पूरी सगति में बैठते भी हैं।

५९—उन्मनी या मनोन्मनी सूर्य और चन्द्रमा के संयोग या सामरस्य से प्राप्त होती है।<sup>१</sup> गोरखनाथ ने इस बात को कई बार कहा है। उनकी एक सबदी है—‘उलटत नाद पठत व्यद, बाई के घरि चीन्हसि ज्यद। सुनि मडल तहा नीझर झरिया, चद सुरचि लै उनमनि घरिया।’<sup>२</sup> इसमें गोरखनाथ ने सूर्य-चन्द्र के मेल या सामरस्य से उन्मनी का उत्पन्न होना बताया है। उनका कहना है कि यदि सूर्य और चन्द्र के योग से उन्मनी धारण कर ली जाय तो विश्वब्रह्माण्ड में व्याप्त नाद उलट कर अन्तर्मुख हो जाता है, अघोमुख बिन्दु (अर्थात्-झड़ना या पतित होना ही जिसकी व्यापक वृत्ति है ऐसा वीर्य या शुक्र) ऊर्ध्व-मुख हो उठता है। वीर्य की ऊर्ध्वमुखता ही चूँकि कुण्डलिनी शक्ति के जागरण का उपाय है अतः उसके ऊर्ध्वमुख होने से प्रसुप्त कुण्डलिनी जाग्रत होकर सहस्रारस्थ परमशिव से सामरस्य के लिये षट्चक्रों को भेदती हुई ऊपर उठ जाती है, प्राणायाम द्वारा ब्रह्माण्ड में चढ़ाया हुआ प्राणवायु अपना असल घर पहचान लेता है और अमरतादायक चन्द्ररस शून्य मण्डल में निर्झर की तरह प्रक्षवित होने लगता है। इसी प्रकार महादेव जी नामक नाथसिद्ध का कहना है कि चन्द्र

१—दे० योग और हठयोग, पैरा ३८-४७

२—गोरखवानी, सबदी, ५५, पृ० २०

मण्डल में अगर सूर्य को संचरित कर दिया जाय और इस प्रकार ध्यान धारण करके उन्मनी लगाई जाय तो काठ और विकाल सभी अपवारित हो जाते हैं अतः अपनी 'सहज वाणी' में ध्यान धारण करने और उन्मनी को प्राप्त करने का सीधा तरीका बताते हुए वे सूर्य को चन्द्रमण्डल में संचरित करने की सलाह देते हैं ।<sup>१</sup> गोरखनाथ ने एक अन्य सवदी में चाँद और सूर्य के विलीन हो जाने पर गगनमण्डल में स्वप्रकाश रूपा उन्मनी की सेज के चमकने की बात की है और अवधू को सम्बोधित करके कहा है कि दम्भ को वश में करके, जहाँ अनहदतूर ( अनाहतनाद ) निरन्तर बजता रहता है ऐसी उन्मनी अवस्था में रहना चाहिये ।<sup>२</sup>

६०—नाथ सिद्धों ने उन्मनी की प्राप्ति के लिये प्राणायाम का उल्लेख सकेत किया है । प्राणायाम मन और प्राण के संयमन की सर्वाधिक मान्य हठयोगी विधि है । गोरखनाथ ने इन मन और प्राण का संयमन करके उन्मनी धारण का आदेश देते हुए कहा है कि संयम से रहना देवकथा है और आहार के पीछे पड़े रहना भूतकथा<sup>३</sup> । तत्त्वसार को जाननेवाला योगी तो वह है जो मन और पवन को एकस्थ करके उन्मनी धारण करे ।<sup>४</sup> एक अन्य सवदी में उन्होंने स्पष्ट रूप से प्राण और अपान वायु को उदरस्थ अर्थात् अन्तर्मुख करने और इस प्रकार नवद्वारों को बन्द

१—नाथसिद्धों की बानियाँ, महादेव जी की सवदी १२, पृ० ११६ ।

'चन्द्रमण्डल मधे सूरियो सचारि, काल बिकाल आवता निवारि ।

उनमनि रहिवा धरिवाधयान, सकर बोलति सहज बानि ॥

२—गोरखनाथ, सवदी ५१, पृ० १९ ।

अत्र दम्भ को गहिवा उनमनि रहिवा ज्यू बाजवा हनहदतूर ।

गगन मण्डल मै सेज चमकै चंद नहीं तहा सूर ।

३—गोरखनाथ भरि-भरि खाने के बहुत खिलाफ हैं । उनका विश्वास है कि भरि-भरि खाने से शुक्रश्रित होता है और शुक्रश्रय उनकी दृष्टि से भयकरतम अपराध है । अमरदेह की कामना करने वाले हठयोगी के लिये यह भरि-भरिखाना, क्षरि क्षरिजाना पिशाचकर्म है । गोरख इसीलिये बताते हैं कि अगर-सदैव निरोग रहना है तो आहार को तोड़ो, निद्रा को मोड़कर उसे वग में करो । दे० सवदी ३०-३३, पृ० १२-१३ ।

४—उन कथा ते सजय रहिवा भूत कथा अहार ।

मन पवना ले उनमनि धरिवा ते जोगी तत सार ।

गोरखवानी, सवदी ३४, पृ० १३ ।

करके अपार 'उन्मना जोग' को प्राप्त करने का आदेश दिया है ।<sup>१</sup> प्राणायाम में बाहर की ओर गतिवाले प्राण को उलटकर अन्तर्मुखी बनाया जाता है और इस प्रकार अनाहतनाद का साक्षात्कार होता है । गोरख ने अनहदनाद के साक्षात्कार से ही उन्मनी की उत्पत्ति बताई है और उसी व्यक्ति को सन्यासी माना है जो सब कुछ का त्याग (सर्वनास=सर्वन्यास, न्यास=त्याग) करके केवल शून्यमण्डल (=स्थ=परमशिव) की आशा रखता है और अनाहतनाद में मन को सन्निविष्ट करके उन्मनी धारण करता है ।<sup>२</sup> नागा अरजन ( सम्भवतः नागार्जुन ) की एक सवदी में अहंकार त्याग और सद्गुरु की सहायता के साथ ही समस्त यौगिक क्रियाओं को भी उन्मनी प्राप्ति के लिये आवश्यक बताया गया है । उनका कहना है कि अहंकार को मिटा कर, सद्गुरु को स्थापित करके तथा योगयुक्ति की अनवहेला द्वारा जब उन्मनी की डोरी खींची जाती है तभी सहज ज्योति का साक्षात्कार होता है ।<sup>३</sup> बालनाथ जी के मत से असली योगी तो वही हो सकता है जो पवन अर्थात् प्राणापानादि पाँच प्राणों को अन्तर्मुखी करके उन्मनी की तारी लगाए युग युग जीवित रहे ।<sup>४</sup> थोड़े से शब्दांतर के साथ यही बात बालमुंदाई जी ने भी कही है ।<sup>५</sup> श्री दत्तात्रे की राय में क्षमा, जाप, शील, सेवा, तथा पचेन्द्रियों की विषयासक्ति को दग्ध कर के ही निर्वाणदेव की आवास-भूमि-स्वरूपो उन्मनी प्राप्त होती है, और इसके प्राप्त हो जाने पर भेदभाव तो मिट ही जाता है अक्षय जीवन

१—सास उसास बाइ कौं भषिवा रोकि लेहु नवद्वारं ।

छटै छमासि काया पलटिवा, तब उनमनी जोग अपार ॥

वही, स० ५२, पृ० १९ ।

२—सन्यासी सोइ करै सर्वनास, गगन मडल महि माडै आस ।

अनहद सू मन उनमन रहै, सो संन्यासी अगम की कहै ।

वही, स० १०३, पृ० ३६ ।

३—आपा मेटिला सतगुर थापिला । नकरिवा जोग जुगुति का हेल ।

उनमन डोरी जब खँचीला तब सहज जोति का मेल ॥

नाथसिद्धों की बानियाँ, पृ० ६७ ।

४—पवन पियाला भषिवाँ करै उनमनी ताली जुगि जुगि घरै ।

रामैं आगे लषमण कहै, जोगी होइ सु इहि बिधि रहै ॥

वही, पृ० ९१ ।

५—दे० वही, पृ० ९४, सवदी ४ ।

( अमरता ) भी मिल जाता है ।<sup>१</sup> गोरख ने मन पवन को प्राणायाम द्वारा मिला कर उन्मनी साधने और इस प्रकार सत्व, रज, तम नामक तीनों गुणों को चापित करके जीवन-मरण, की संधि स्वरूप अखण्ड अजर-अमर पद को प्राप्त करने की सलाह दी है ।<sup>२</sup>

६१—नाथसिद्धों ने उन्मनी-साधना के मार्ग में पढ़ने वाले खतरों का भी उल्लेख किया है । गोरखनाथ का कहना है कि जब तक उन्मनी की डोरी टूटी हुई हो चन्द्रमण्डल से प्रस्रवित होने वाला अमृत-रस कैसे बह सकता है ! वह तो उन्मनी की तारी लगने पर ही प्रवाहित होता है । उन्मनी के लगने से ही स्थिरता आती है और आनन्द मिलता है । लेकिन अगर उन्मनी की तारी टूट जाय तो तत्क्षण शरीरपात हो जाता है ।<sup>३</sup> गोरखनाथ ने इसके लिये दसवें द्वार को बन्द करने की नई रीति का सधान बताया है । उनका कहना है कि उन्मनी लगाने वाला योगी दशमद्वार ( ब्रह्म रघ्न ) में समाधिस्थ होता है और नाद तथा त्रिन्दु के मेरु से धूँधूँकार रूपी अनाहतनाद का साक्षात्कार करता है लेकिन गोरख ने एक और ही रास्ता खोज लिया है । वह रास्ता है दसवें द्वार को भी कपाटबद्ध करके निरन्तर स्थिर रहने वाली उन्मनी लगाना ।<sup>४</sup>

नाथों ने यदाकदा उन्मनी के सम्बन्ध में विस्तृत जानकारियाँ भी दी हैं । अपने एक पद में उन्मनी द्वारा तृणाक्षय की बात करते हुए गोरख ने प्रेमपाश में बद्ध योगी योगिन के रूपक के सहारे काफी विस्तार से उन्मनी

१—खिमा जाप सील सेवा । पच इन्द्री हुतासनम् ।

उनमनि मडप निरबान देव । सदाजीव न भाव न मेव ॥

वही, पृ० ५८ ।

२—गोरख बानी, पन्द्रह तिथि ८, पृ० १८२,

सातन, सत रज तम गुण बधि, पावौ जीवन मरण की सधि ।

अविहङ्ग अजर अमर पद गहौ, मन पवन ले उनमन रहौ ॥

३—तूरी डोरी रस कस बहै । उनमनि लागा अस्थिर रहै ।

उनमनि लागा होइ अनद । तूरी डोरी बिनसैकन्द ॥

गोरखबानी, सबदी, १२८, पृ० ४५

४—उनमन जोगी दसवें द्वार । नाद व्यंद लै धूधूकार ।

दसवें द्वारे देइ कपाट । गोरख घोड़ी औरै बाट ॥

वही, सबदी १३५, पृ० ४७ ।

को समझाया है। वे अपने मन रूपी वैरागी जोगी की स्थिति बताते हुए कहते हैं कि मेरा यह वैरागी योगी (मन) अत्यन्त भोगी है। जोगिनी (प्रिया, शक्ति, कुण्डलिनी) का साथ छोड़ना ही नहीं। मानसरोवर (सहस्रार जो अमृतजल से पूर्ण है) में मनसा रूपी वह मेरी जोगिन (कुण्डलिनी, शक्ति का एक नाम) मस्ती में झूलती हुई आती है और गगनमण्डल के मठ को अपनी उपस्थिति से शोभामण्डित कर देती है। अगर कभी पूछिए कि भई तुम्हारी जोगिन रहनेवाली कहाँ की है, तुम्हारे सास ससुर कौन हैं और कहाँ रहते हैं, किस जगह उससे मित्र कर तुमने यह घर-बार सजाया है? तो वह बताता है कि मेरे सास और ससुर नाभि देश (मणिपुर) में रहते हैं।<sup>१</sup> मैं ब्रह्मस्थान में रहता हूँ और इड़ा-पिंगला रूपी जोगिन है जिससे मैं मित्र हूँ। इच्छाओं और इच्छाओं के अतृप्त रह जाने पर उत्पन्न होने वाले क्रोध को भस्म करके मैंने चूना बना दिया है, कन्दर्प (कामासक्ति) कपूर, मन और पवन को कट्या और सुपारी बनाकर उनसे स्वतः उत्पन्न होने वाले लाल सिन्दूरी रंग रूपी उन्मनी को मैंने सौभाग्य-चिह्न की भाँति उसके अधरों और ललाट पर अंकित कर दिया है। अब तो चौबीस घण्टे आनन्दमग्न हूँ। तानपूरा हरदम बजकर अनहद नाद पैदा करता रहता है। ज्ञान और गुरु इस तानपूरे के दो तूँवे हैं, मन का चैतन्य ही इसका दण्ड है। उन्मनी की ताँत निरन्तर बजती रहती है। सभी तृष्णाएँ खण्डित हो गई हैं। एक अक्ला बाल कुआँरी का गुरु ने मुझसे परिणय करा दिया है। गोरख कहते हैं कि गुरु मत्स्येन्द्र की कृपा से माया (शक्ति, कुण्डलिनी) अब मन रूपी योगी की परिणीता होकर पूरी तरह उसकी वशवर्तिनी बन गई है। माया का भय उन्मनी लग जाने से नष्ट हो गया है।<sup>२</sup> इस पद में इड़ा-पिंगला के मार्ग से चलने वाले प्राण को प्राणायाम द्वारा अवरुद्ध करके सुषुम्नामार्ग से प्रवाहित करने और इस प्रकार उसे सहस्रार

---

१—डॉ० बड़वाल ने बताया है कि नाभि (मणिपुर) में कुलकुण्डलिनी शक्ति का निवास माना जाता है। इसी शक्ति (मूल या आदि माया) के द्वारा सृष्टि का निर्माण हुआ है इसीलिये उसे ब्रह्मा और सावित्री का निवास मानते हैं। यही सास ससुर कहे जाते हैं क्योंकि ये स्थूल माया को पैदा (पोषित ?) करने वाले हैं।

वही, पृ० १०५-६।

२—माहरा ने वैरागी जोगी अह्निसि भोगी, जोगणि सग न छाई।

मान सरोवर मनसा झूलती आवै, गगन मण्डल मठ मादै रे ॥ टेक ॥



में पहुँचाकर उन्मनी अवस्था के सम्पन्न होने से सभी तृष्णाओं आदि की समाप्ति का जो व्यौरेवार विवरण दिया गया है वह सिद्धान्तग्रन्थों में दिए गए उन्मन-सम्बन्धी विवरणों जैसा ही है और ठीक उसी तरह की बातें भी सामने लाता है ।

६२—उन्मनी के माहात्म्य से सम्बद्ध कथन भी इन में मिलते हैं । गोरख-नाथ ने कहा है कि 'अह्निसि मन लै उनमन रहे,' गम की छाड़ि अगम की कहै । छाड़े आसा रहै निरास, कहै ब्रह्मा हूँ ताका दास' ॥<sup>१</sup> एक अन्य सबदी में वे बताते हैं कि अगर उन्मनी की तारी लग जाय तो मन और पवन जैसे असाध्य तत्व भी साध लिये जाते हैं, सहस्रार में अनाहतनाद का गर्जन सुनाई पड़ने लगता है, पवन बहिर्मुख से उलटकर अन्तर्मुख हो जाते हैं, वाणी परा से वैखरी की ओर बढ़ती हुई क्रमशः स्थूल होते जाने की जगह वैखरी से परा बनने के क्रम में क्रमशः सूक्ष्म से सूक्ष्मतर होती जाती है, और इस प्रकार ब्रह्मज्ञानी चन्द्रमा से स्रवित होने वाले उस अमृत को पीने लगता है जिसे उसने कभी नहीं पिया था ।<sup>२</sup> श्रीदत्तात्रे ( दत्तात्रय ) ने निर्वाणदेव की निवासभूमि-उन्मनी को भावभेद से मुक्ति एव सदाजीवन ( अमरता ) देने वाली और इस प्रकार मोक्ष का द्वार

कौन अस्थानिक तोरा सासू नै सुसरा कौन अस्थान क तोरा बासा ।

कौन अस्थानक तूँ तै जोगणि भेटी, कहा मिल्या घर बासा ॥ १ ॥

नाम अस्थानक मोरा सासू नै सुसरा, ब्रह्म अस्थान क मोरा बासा ।

ईला प्यगुला जोगण भेटी सुखमन मिल्या घर बासा ॥ २ ॥

काम क्रोध वाली चूना कीया कन्द्रप कीया कपूर ।

मन पवन दो काथ सुपारी उनमनी तिश्क सीदूर ॥ ३ ॥

ज्ञानगुरु दौड तूँवा अम्हारै, मनसा चेतनि डाड़ी ।

उनमनी ताती बाजन लागी यहि विधि तृष्णा षाड़ी ॥ ४ ॥

एणै सतगुरि भ्रम्हें परणाव्या, अवला बाल कुँवारी ।

मछिन्द्र प्रसाद श्रीगोरष बोल्या, माया ना भयटारी ॥ ५ ॥

गोरखबानी, पद १६, पृ० १०५-६ ।

१—वही, सबदी १६, पृ० ७ ।

२—असाध साधत गगन गाजत उनमनी लागत ताली ।

उत्पन्न पवन पत्पन्न वाणी, अपीव पीवत जे ब्रह्मज्ञानी ॥—वही,

सबदी ९०, पृ० ३२ ।

उद्घाटित करने वाली बताया है और योगी को सलाह दी है कि वह लोकाचार को छोड़कर इसका अनुगमन करे ।<sup>१</sup>

✱

## सन्तों की उन्मनी

६३—हम प्रारम्भ में ही कह आये हैं कि सत्तों द्वारा बहुशः प्रयुक्त उन्मनी उसके विभिन्न शब्दरूप तथा उन्मनीभाव और उनमुनि या उनमनि रहनी मूलतः नाथपथी योगियों की मनोन्मनी से सम्बद्ध है । यहाँ उन्मनी के सन्त-प्रयुक्त अर्थों की समीक्षा करने के पहले इतना और जोड़ लेना आवश्यक है कि यह सम्बन्ध उसी सीमा तक है जिस सीमा तक सन्त, सन्तमत या संत-साहित्य हठयोगी नाथों, उनके मत एवं साहित्य से सम्बद्ध है । नाथों, उनकी मान्यताओं, आचार विधियों एवं जीवन-दृष्टि के प्रति सन्तों में गहरा सम्मान भाव है । जिस मन को उनके उपास्य शिव तथा ब्रह्मा जैसे देवता, सनक, नारद, ध्रुव, प्रह्लाद, विभीषण, जैसे ज्ञानी भक्त भी नहीं जान सके, सत्तों का विश्वास है कि गोरख, भरथरी और गोपी चन्द ने उसे जान लिया था ।<sup>२</sup> लेकिन इस सम्मानभाव के पीछे कोई अन्ध श्रद्धा नहीं थी अतः ऐसे बहुत कुछ को, जिसे नाथयोगी बहुत-बहुत महत्व देते थे पर जो सन्तों के जीवनसत्य पर खरा नहीं उतरता था, सन्तों ने एकदम अस्वीकार कर दिया है । बहुत कुछ को सुधार-परिष्कार के बाद स्वीकारा है । और बहुत कुछ ऐसा है जो उनका अपना है । व्यवहार के स्तर पर अस्वीकार, सशोधित स्वीकार और नव्यतम परिवर्द्धन का स्वरूप

१—जे तू छाड़िस लोकाचार । तौ तू पाएसि मोष दुवार ।

उनमनि मडप तहा निरवाण देव । सदा सजीवनभाव न भेव ॥

लौलीन पूजा तहाँ दीप न धूप, सति-सति भाषत दत अवधूत ॥

—नाथसिद्धों की बानियाँ, पृ० ५६ ।

२—दे० कबीर ग्रन्थावली, स० डॉ० पारसनाथ तिवारी, पद ४८, पृ० २८ ।

‘सनक सनदन जैदेठ नामा । भगति करी मन उनहुँ न जाना ।

सिव विरचि नारद मुनि शानी । मन की गति उनहुँ नहिं जानी ॥

ध्रू पहलाद विभीखन सेखा । तन भीतर मन उनहुँ न पेखा ।

ता मन का कोई जानै न भेड । तामनि लीन भया सुखदेव ॥

गोरख भरथरी गोपी चंदा । ता मन सौं मिलि करैं अनदा ।

सत-मत और उसकी आचार-व्यवहार सम्बन्धी दृष्टि के रूप में व्यक्त हुआ है और विचार के स्तर पर उसके नाथों की शब्दावली में लाए गए अर्थगत अंतरों में अभिव्यक्ति पाई है।

नाथों के पास उन्मनी साधने की सुविधा भी थी अवकाश भी। मठों-महियों या गहन गुफाओं में उत्पादन और उत्पादन के मार्ग के अनन्त उत्पातों से उनका कोई सरोकार नहीं था। सत इसके ठीक विपरीत गृहस्थी का पूरा जाल कंधे पर लादे चलने वाले थे। उनका लक्ष्मीभूत श्रोता इस अर्थ में और भी अधिक तग था। उनके पत्नी थी, बच्चे थे, बच्चों के भाग्य पर रोने वाले थे।<sup>१</sup> उनके लिये करघा चञ्जना, जूने गाँठना, कपड़ा सीना, हल जोतना जरूरी था।<sup>२</sup> अधिक न सही पर उसे भी उतने की जरूरत तो थी ही जिसमें कुटुम्ब समा सके, स्वयं भूखा न रहना पड़े और साधु भी भूखा न जाए।<sup>३</sup> इसके लिये उसे जहाँ-तहाँ जाना पड़ता, 'जां कुछ' करना पड़ता था। अवधू के निद्राजय का उपदेश तो उसकी जिन्दगी की जगलत ने ही पूरा करवा दिया था पर अगले दिन के 'कुटुम्ब-समावा' काम के लिये सोना भी पड़ता था।<sup>४</sup> ऐसी स्थिति में नाड़ी-शोधन और पट्कर्म की सुविधा कहाँ, आँख-कान मूँदकर उन्मनी की तारी लगाने का अवकाश कहाँ? परिणामतः पट्कर्म उन्हें व्यर्थ की खटखट लगे।<sup>५</sup> उन्हें नए रूप में सोचने की जरूरत पड़ी कि उन्मनी की तारी कैसे लगे क्योंकि उन्मनी सतों को बहुत प्रिय थी। हठयोग की बहुत सारी बातों की तरह वे इसे अस्वीकार नहीं कर सकते थे। अतः स्वीकारते हुए उसमें थोड़ा सुधार कर लिया। सन्तों द्वारा प्रयुक्त उन्मनी में उस सशोधित स्वीकार का आभास स्पष्ट मिलता है।

१—वही, पद १२, पृ० ९।

‘मुसिमुसि रोवै कबीर कै माई । ए बारिक कैसे जिवहिं, खुदाई ॥

२—इस सम्बन्ध के विस्तृत विवरण के लिये दे० मेरा शोध-प्रबन्ध ‘सत-साहित्य की दार्शनिक एवं धार्मिक पृष्ठभूमि’—राजकमल।

३—साई उतना दीजिए जा में कुटुम्ब समाइ।

मैं भी भूखा ना रहूँ साधु न भूखा जाइ ॥—कबीर

४—सदृश समाधि की बात करते हुए कबीर ने ‘जहँ-जहँ जाऊँ सोई परिकरमा ओ कष्टु करउँ सोसेवा । जव सोऊँ तव करउँ दण्डवत पूजूँ और न देवा’ की बात की है।

५—दे० आगे ‘पट्कर्म’।

६४—हठयोग और नाथसिद्धों की उन्मनी के प्रसंग में हम काफी विस्तार से देख आए हैं कि वह सूर्यचन्द्र<sup>१</sup> और मन-पवन की साधना की सर्वोच्च सिद्धि है। सत भी यही मानते हैं। दादू का कहना है—

मन पवन ले उनमन रहै, अगम निगम मूल से लहै ॥ टेक ॥  
पच बाह्र जे सहजि सभावै, सरिहर के घर आणै<sup>२</sup> सूर ।

सीतल सदा मिलै सुखदाई, अनहद शब्द बजावै तूर ॥ १ ॥  
बकनालि सदा रस पीवै, तब यहु मनवा कही न जाइ ॥

बिगसे कवल प्रेम जन्न उपजै, ब्रह्मजीव की करै सहाइ ॥ २ ॥  
वैसिगुफा में जोति बिचारै, तब तैहिं सूझे त्रिभुवन राइ ।

अतरि आप मिलै अविनासी, पद आनन्द काल नहिं खाइ ॥ ३ ॥  
जामन मरण जाइ भव भाजै, अव्रण के धरि बरण समाइ ॥

दादू जाय मिलै जग जीवन, तब यहु आवागमन बिलाइ ॥ ४ ॥

स्पष्ट है कि दादू की यह उनमनी मन-पवन के सगम से उद्भूत है। प्राणायाम द्वारा पचप्राणों को निरुद्ध करके सहजस्वरूपा सुषुम्ना में समाविष्ट करने और इस प्रकार सूर्यचन्द्र का सगम कराके उस सदा सुखदायी और सासारिक दाह से अतीत उन्मनी की उपलब्धि करने पर जो अनहद तूर सुनाई पड़ता है दादू की उन्मनी भी वैसी ही है और इस में भी वैसा ही होता है। उक्त पद में दादू ने हठयोग में स्वीकृत उन्मनी को ही अभिव्यक्ति दी है—वही सूर्य-चन्द्र का मेल, वैसे ही उस मेल के कारण सहस्रारस्थ चन्द्रमा से अमृत का स्रवित होना, उस महारस की वैसी ही अक्षय सुख देने वाली शीतलता, वैसा ही अनहद तूर, और बकनालि से होकर स्रवित होने वाले उस रस को पीकर मिलने वाला वैसा ही मन-स्यैर्य। ब्रह्मरन्ध्र की गुफा में प्रविष्ट होकर ज्योति स्वरूपी परमपुरुष के ध्यान से त्रिभुवन राइ का सूझना, उस अविनाशी पुरुष का स्वयं आकर साधक से मिलना, इस मिलन से अक्षय आनन्दपद की प्राप्ति, जन्म-मरण के भयकर भवचक्र का सदा सदा के जिये भग्न हो जाना—सभी कुछ नाथों की उन्मनी में इसी रूप में मिलता है।

कबीर भी इडा-पिंगला को अवरुद्ध करके प्राणवायु को सुषुम्नामार्ग से प्रवाहित करने से प्राप्त होने वाली उसी उन्मनी की बात करते हैं। उन्मनी की रहनी को खरी बताते हुए उन्होंने कहा है कि यह उन्मनी अवस्था, जो जन्म

१—टे० आगे 'योग और हठयोग' में सूर्य चन्द्र सम्बन्धी चर्चा ।

२—श्री स्वामी दादू दयाल जी की अनभि वाणी, पद ४०५, पृ० ६७४ ।

मृत्यु और बार्धक्य से अतीत है, मूलाधार में प्रसृत और अधोमुखी स्थिति में पड़ी हुई कुण्डलिनी शक्ति को उलट कर ऊर्ध्वमुखी करने से ही प्राप्त होती है। वायव्य कुण्डलिनी जब ऊर्ध्वमुखी होकर चक्रों को भेदती हुई सहस्रार की आवासभूमि (गगन) में पहुँचती है और असग परमशिव से सामरस्य स्थापित करती है तभी 'उन्मनि रहनी' सम्भव होती है। और यह सब कुछ सम्भव होता है कुम्भक प्राणायाम द्वारा। इसी कुम्भक को साध लेने पर अनहद बीना बजने लगती है, शशि सूर्य को ग्रस लेता है। चन्द्रमण्डल से क्षरित होने वाले महारस से सारी मोह पिपासा उपशमित से जाती है।<sup>१</sup> इस पद से यह भी प्रकट है कि नायों की ही तरह कबीर इसे 'कयनी' का विषय न मानकर 'करनी' का विषय मानते हैं। वे साफ कहते हैं—

मैं बकतै बकि सुनावा । सुरतै तहा कछून पावा ।

कहै कबीर विचार । करता लै उतरसि पार ॥

सन्त दरिया साहब ने ब्रह्मपरिचय की बात करतै हुए उन्मनी को कर्म और काल से अतीत बताया है और कहा है कि उन्मनी अवस्था को प्राप्त साधक जब उस अमूल्य स्तनस्वरूपी ब्रह्म का साक्षात्कार करता है तो सारे तत्व, चन्द्र और सूर्य, रात और दिन, पाप-पुण्य, सुख-दुख का द्वैत मिट जाता है। वहाँ सबत्र ब्रह्म ही ब्रह्म होता है।<sup>२</sup> हमने नाद बिन्दूपनिषद् में प्राप्त उन्मनी सम्बन्धी विवरण की समीक्षा करते हुए देखा है कि उक्त

१—पवन पति उनमनि रहनु खरा ।

तहा जनम न मरन जुरा ॥ टेक ॥

मन बिंदत बिंदहिं पावा । गुमुख तै अगम बतावा ॥ १ ॥

जब नखसिख यह मन चीन्हा । तब अतरि मज्जनु कीन्हा ।

उट्योले सकति सहारं । पैसीले गगन मझार ।

बेधीनेचक्र सुअगा । भेटीले राह निसंगा ॥ ४ ॥

दूमीले मोह पिपास । तहा ससिहर सूर गरासं ॥ ५ ॥

जब कुम्भक भरि पुरिलीन्हा । तत्र बाजे अनहद बीना ॥ ६ ॥

मैं बकते बकि सुनावा । सुरतै तहा कछून पावा ॥ ७ ॥

कहै कबीर विचार । करता लै उतरसि पारं ॥ ८ ॥

कबीर ग्रन्थावली, पद ११५ ।

२—रतन अमोन्क परखकर, रहा जौहरी थाक ।

दगिया तह कीमति नहीं उनमुन मया अवाक ॥ १ ॥

परती गगन पवन नहीं पानी, पावक चन्द न सूर ।

रात दिवस की गम नहीं जह ब्रह्म रहा भरपूर ॥

उपनिषद् भी इस सम्बन्ध में बहुत कुछ ऐसी ही बातें करता है ।<sup>१</sup> अपनी एक साखी में कबीर ने बताया है कि उन्मनी में लगा हुआ मन उस गगन ( सहसार ) में आ पहुँचा है जहाँ चाँद के बिना ही चाँदनी छाई हुई है और अलख निरंजन राइ का जहाँ शासन है ।<sup>२</sup>

योगशिलोपनिषत् की राय है कि चूँकि मन ही पापों में लित होता है, सारे कर्म मन से ही उपजते हैं लेकिन अगर यह मन उन्मनी में अवस्थित हो जाय तो उसके पाप-पुण्य सभी क्षीण हो जाते हैं । दादू ने अपने एक पद में ठीक यही बात कही है ।<sup>३</sup>

मन मैला मनहीं स्यू धोइ, उनमनि, लागे निर्मल होइ ॥ टेक ॥

मनही उपजै विषै विकार, मन ही निर्मल त्रिभुवन सार ॥ १ ॥

मनहीं दुविधा नाना भेद, मनही समझै द्वै परब छेद ॥ २ ॥

मनहीं चचल दहुँ दिशि जाइ, मन ही निहचल रह्या समाइ ॥ ३ ॥

मनही उपजै अगनि शरीर, मन ही शीतल निर्मल नीर ॥ ४ ॥

मन उपदेसि मनहिँ समुझाइ, दादू यहु मन उन्मन लाइ ॥

६५—और भी ऐसे अनेक प्रयोग सतों में पदे-पदे मिल जाते हैं । लेकिन एक बात ध्यान देने की है कि इन पदों में कर्ता की अपेक्षा शतापन अधिक है । लगता है सत उन्मनी की हठयोगी विधि अच्छी तरह जानते हैं । वे जानते हैं कि सात आवरण,<sup>४</sup> सातलोक,<sup>५</sup> सातचक्र,<sup>६</sup> सात मण्डल<sup>७</sup> आदि कितने ही सतों

पाप-पुन सुख दुख नही जह कोई कर्म न काल ॥

जन दरिया जह पड़त है, हीरों की टकसाल ॥ ३ ॥

सत सुधासार, स० वियोगीहरि, खड २, पृ० १०८ ।

१—नादविन्दूपनिषद्, ५३-५४ ।

२—कबीर ग्रन्थावली, साखी ८, पृ० १६७ ।

मन लागा उनमन सों गगन पहुँचा जाइ ।

चाँद बिहूना चाँदना, तहाँ अलख निरंजन राइ ॥

३—दरदू, पद ३८८, पृ० ६६७ ।

४—माया, अहंकार और पंचभूत ।

५—भू, भुव., स्व, तप, जनः, महः और सत्यलोक ये ही सतों के सप्तलोक या सात पुरिया हैं ।

६—दे० पटचक्र पर मेरी टिप्पणी, हिन्दी साहित्यकोश, भाग १, संस्करण २, पृ ८४३

७—सातलोक, सातधातु, देह, इन्द्रिय, मन, प्राण, बुद्धि, अज्ञान, तथा जीव—ये सात एव अन्य अनेक सात ।

को बेधकर तब आठवें में प्रवेश हो पाता है और प्रिय का भेदभाव हीन सयोग मिलता है।<sup>१</sup> पर इससे यह नहीं लगता कि सत यह सब करते भी थे। एक उदाहरण लिया जा सकता है। कबीर अपने एक पद में कहते हैं—<sup>२</sup>

अवधू मेरा मन मतिवारा

उनमनि चढ़ा गगन रस पीवै त्रिभुवन भया उजियारा ।

गुड़ करि ज्ञान ध्यान करि यहूआ भौ भाठी मन घन धारा ।

सुखमनि नारी सहज समानी पीवै पीवन हारा ॥ १ ॥

दुइ पुर जोरि रसाई भाठी चुआ महारसु भारी ।

काम क्रोध दुइ किए छूटि बलीता गई संसारी ॥ २ ॥

सहजि सुनि में जिन रस चाखा सतिगुर तैं सुधिपाई ।

दासु कबीर तासु मद माता उछकि न कबहुँ जाई ॥ ३ ॥

उक्त पद में कबीर ने उन्मनी में चढ़े हुए अपने मतवाले मन की जो हालत बताई है नाथ-योगी के मन की हालत भी उन्मनी में पहुँच कर ऐसी ही होती है। वह भी दोनों नासापुटों से निरन्तर प्रवाहित होने वाले प्राणापान को इड़ा-पिंगला का मार्ग ग्रन्थ करके कुम्भक द्वारा अन्तर्मुखी बनाता है और उन्हें (प्राणापान को) सुषुम्ना मार्ग में प्रविष्ट कराता है। इस प्रकार सुषुप्त सुषुम्ना जागकर सहज में समा जाती है, मन मग्न हो जाता है, अनन्त प्रभाम त्रिभुवन प्रकाशित हो उठता है। इड़ा पिंगला (दोइपुर) के सयोग से जो महारस स्रवित होता है वह नाथ योगी का परम काम्य है। अतः कबीर की उन्मनी बाहर बाहर से एकदम नाथयोगी की उन्मनी जैसी ही है। पर बाहर-बाहर से ही। भीतर घुस कर देखने में लगता है कि यह रूप और प्रभाव में एक जैसी होकर भी तत्त्वतः भिन्न है। अवधू की उन्मनी आचारजन्य होती है। वह प्राणायाम साधकर उठे पाता है। कबीर की उन्मनी वैचारिक भी है, जानी-समझी भी गई है। वह ज्ञान के गुड़, ध्यान के महुए और ससार की दाहकता के योग से निष्पन्न महारस है। सत केवल ध्यान द्वारा प्राप्त की गई उन्मनी के प्रति आस्थाशील नहीं है। वे ध्यान के साथ ज्ञान और अनुभव को भी मदत्त्व देते हैं। अतः कबीर की उन्मनी भी केवल ध्यान से उद्भूत उन्मनी की तरह क्षणस्थायी नहीं है।

<sup>१</sup>—दादू निरन्तर पिय पाइया, तह पखी उनमन जाइ,  
सनी मद्य भेटिया अन्है रहा समाइ ॥

<sup>२</sup>—कबीरग्रन्थावली, पद ५६, पृ० ३२ ।

दादू, साखी २, पृ० ८४ ।

६६—केवल ध्यान से प्राप्त उन्मनी पर उन्हें पूरा सन्देह है । कबीर की एतत्सबन्धी धारणा को उनके एक शिष्य से जाना जा सकता है । वे कहते हैं—

सतौ घागा दूटा गगन बिनसि गया सबद जुकहा समाई ।

एहि ससार मोहिं निस दिन व्यापै कोह न कहै समुझाई ॥ टेक ॥

नहीं ब्रह्माण्ड पिण्ड पुनि नाही पच तत्त भी नाही ।

इला-पिंगला सुखमनि नाही ए गुण कहा समाहीं ॥ १ ॥

नहीं गृहद्वार कछू नहि तहिया रचनहार पुनि नाही ।

जोड़न हारा सदा अतीता इह कहिये किसु माहीं ॥ २ ॥

दूटै बधै बधै पुनि दूटै जवतव होइ बिनासा ॥

काको ठाकुर काको सेवग को काको बिसवासा ॥ ३ ॥

कहै कबीर यहु गगन न बिनसै जौ घागा उनमाना ।

सीखें सुनें पढ़ें का होई जौ नहिं पदहिं समाना ॥ ४ ॥

साफ है कि 'जब तब बिनसने वाली तथा स्वामी-सेवक में नितान्त अभेद पैदा करने वाली श्रवधू की उन्मनी कबीर के अनुकूल नहीं थी । वे ऐसी उन्मनी चाहते थे जो कभी न दूटे, जिससे स्वामी-सेवक लय न होकर विलय हों—अर्थात् वे मिलें पर एक होकर भी उनका अस्तित्व अलग-अलग हो । आँख कान मूँदकर पाई जाने वाली उन्मनी ऐसी हो नहीं सकती अतः कबीर उस उन्मनी की बात करते हैं जो न तो 'जबतब बिनष्ट' होती हो और न स्वामी-सेवक के भेद को मिटाती ही हो । यह तभी संभव है जब उन परमप्रिय ने इस धागे को मान लिया ( उनमाना ) हो उसी अवस्था में गगन का विनाश नहीं होता और उन्मनी सदा स्थिर रहती है । ऐसी उन्मनी को स्वायत्त करनेवाला योगी न हँसता है, और न बोलता है, चाचल्य घर्मी हर तत्व को दबाकर वश में कर लेता है ।<sup>१</sup> फिर तो उसका मन उन्मनी से लग जाता है और उन्मनी उसके मन से लग जाती या शायद उसका मन उस परम प्रिय के मन से लग जाता है और उस परम प्रिय का मन उसके मन से आ जुड़ता है । इस परस्पर मिलन में भक्त और भगवान्, स्वामी और सेवक, ब्रह्म और जीव का जो ऐक्य होता है वह अभेद में भी भेद को भेद को बनाये रखता है । पानी और नमक के घोल जैसा अभेद ऐक्य, जहाँ पानी का पानी पन और लवण का लवण दोनों बचा

१—कबीर ग्रन्थावली साखी २२, पृ० १३८

हसै न बोले उन्मनी चचल मेल्हा मारि ।

कहै कबीर भीतरी भिदा सतगुर के हथियार ।



रहता है ।<sup>१</sup> सन्तों की उन्मनी यहीं नाथों की उन्मनी से आगे बढ़ जाती है, उनकी परिभाषा में नहीं अँट पाती ।

स्पष्ट है कि ऐसी उन्मनी की बात योगी नहीं सोचता । किन्तु सत इसी दिशा में साधने का प्रस्ताव करता है क्योंकि उसके मन में आसन-पवन की साधना द्वारा प्राप्त की गई उन्मनी के प्रति आस्था नहीं है । वह मानता तो है कि योगी वह है जो उन्मनी का ध्यान धारण करे पर आसन-पवन की साधना से नहीं । सवाल है आसन-पवन को दूर करके उन्मनी का ध्यान लगे कैसे ? योगी नहीं जानता कि मुद्रा और प्राणायाम के बिना उन्मनी कैसे लगेगी पर सत जानते हैं कि उसके बिना भी लग सकती है और वह रीति है राम नाम का जप, भक्ति । कबीर का एक पद इसका साफ संकेत करता है । वे कहते हैं<sup>२</sup>—

आसन पवन दूरि करि बौरा ।

छाढ़ि कपट नित हरि भजि बौरा ॥

का सींगी मुद्रा चमकाएँ । का विभूति सब अग लगाएँ ॥ १ ॥

सो हिन्दू सो मुसलमान । जिसका दुरुस रहे ईमान ॥ २ ॥

सो जोगी जो धरै उन्मनी ध्यान । सो ब्रह्मा जो कयै गियान ॥ ३ ॥

कहै कबीर कछु आन न कीजै । रामनाम जपि लाहा लीजै ॥

योग और उससे प्राप्त होने वाली उन्मनी के !

आस्था सन्तों में सर्वत्र देखी जाती है । दादू ने अ भगवान् ! हर प्रयास करके थक गया पर तुम हम अगम हो, दृष्टि से अगोचर हो, मनसा भी तुम त में समा-समाकर बुद्धि थक गई, बल क्षीण हो गया सका । योग, ध्यान और ज्ञान किसी की तुम तक गई के लिये मैंने शरीरस्थ प्राणों की साधना द्वारा उन्मन पर नहीं पा सका । हे भगवान् ! अब तो तुम्हारी कृपा है कि जो बड़े भाग्य वाला है उसे ही तुम्हारे दया के अतिरिक्त अब मेरे बिने कोई दूसरा

१—बही साखी ४०, पृ० १७६ ।

मन लगा उनमन ही

लौन विद्या धर्म, नित नित

२—कबीर ग्रन्थावली, पृ २३३, पृ २३३

३—दादू, पृ १९८ पृ ३३३

जी की राय भी उन्मनी के विषय में ऐसी ही है। परदेशी प्रिय के लिये जोगिन बनकर फकीरी लेने और उन्मनी साधने पर भी उन्हें सफलता हाथ नहीं लगी। उनका कहना है कि प्रिय ऐसे नहीं मिलता। उसे पाने के लिये शरीर की साधना व्यर्थ है। उनकी राय में प्रिय को चित्त में धारण करने, उसी का कथन-श्रवण करने और उसी के चरणों के ध्यान में तल्लीन रहने से ही जीव उस प्रिय को पा सकता है।<sup>१</sup> सन्त को लगता है कि त्रिकुटी का ध्यान और उन्मनी की तारी, अजपाजाप और शून्य का चिन्तन करने में ही योगी भूला हुआ है और उस 'अपरम्पार पार के पारा' को, जो इन सबसे न्यारा है, नहीं जान पाता।<sup>२</sup> सन्त उसे जानता है। नानक का कहना है कि उन्मनी में रचा हुआ योगी जब त्रिकुटी में चढ़ोआ तान लेता है तो और कुछ को नहीं जानता। फिर वह 'जन' या भक्त कैसे हो सकता है? भक्त तो वह तब है जब उन्मनी के ध्यान में, उन परम प्रिय के मन में रक्त हो जाय। और कौन जाने पर एक को तो जाने।<sup>३</sup> और स्पष्ट है कि एक को जानेगा तो शेष के साथ जातापन भी बना रहेगा। नानक उस एक को जानने के लिये उन्मुनि को बेकार समझते हैं सो बात नहीं बस वे ध्यान की डोरी से उद्भूत उन्मुनी की अपेक्षा प्रेम की डोरी से उद्भूत उन्मुनी को महत्व देते हैं।<sup>४</sup> दादू अपने अस्तित्व को मिटाकर उन्मनी साधने की अपेक्षा उस प्रिय का दर्शन पाने के लिये उन्मनी साधने की बात को अधिक महत्व देते हैं और इसके लिये काया आदि की बाहरी साधनाओं की अपेक्षा मन की भीतरी साधना को जरूरी मानते हैं।<sup>५</sup> और इसी लिये जब उनसे प्रश्न पूछा जाता है कौन उन्मनी? तो वे नाथ योगी की

१—सतसुधासार, खण्ड १, पृ० ५५६-५७, ।

बिरह कौ अग, पद सख्या ८ और १२, वाजिद जी ।

२—पंचग्रन्थी, पृ० १९५-१९६ ।

३—श्री प्राणसगरी, पूर्वार्द्ध, प्रथम भाग, पृ० ६४ ।

४—वही, पृ० ७४, प्रेमकी डोरी उन्मुनि होय राता ।

५—जोगिया बैरागी बाबा, रहे अकेला उनमनि लागा ॥ टेक ॥

आत्म जोगी घीरज कथा, निहचल आसण आगम पथा ॥ १ ॥

सहजैमुद्रा अलख अधारी, अनहद सींगी रहणि हमारी ॥ २ ॥

काया बनसड पाचौ चेला, शान गुफा में रहै अकेला ॥ ३ ॥

दादू दरमन कागनि जागै, निरजन नगरी भिख्या मागै ॥ ४ ॥

उन्मनी और उस उन्मनी को पाकर जग से अतीत हो जाने वाले योगी की बात न करके उस व्यक्ति को उन्मनी कहते हैं जिसने आया या अह को मिटा दिया हो तथा जो भगवान् की भक्ति करता हो, सभी जीवों के प्रति निर्वैरभाव रखता हो, गर्व गुमान, मद-मदमर को छोड़कर सिरजनहार की सेवा में परमदीन भाव से जुटा रहता हो ।<sup>१</sup>

६६—जैसे नाथों और सत्तों की उन्मनी का परिणाम एक जैसा ही है । नाथों की ही तरह सत्त भी मानते हैं कि उन्मनी का ध्यान मन पवन जैसे अजेय तत्त्वों का जीत लेता है,<sup>२</sup> उन्मनी काल का क्षय करके व्यक्ति को आवागमन से मुक्त करती है,<sup>३</sup> उन्मनी के ध्यान में रचा हुआ भक्त भगवान् में रचा हुआ रहता है और अगम को पहचान लेता है ।<sup>४</sup> इसके द्वारा वह पूर्णमत्त का साक्षात्कार कर लेता है ।<sup>५</sup> उसका मन स्थिर हो जाता है<sup>६</sup> और अमरता मिल जाती है ।<sup>७</sup> लेकिन नाथ-साधक उन्मनी को जिस प्रकार धारण करता है सत्त उसे उस प्रकार धारण नहीं करते । दृढयोगी काय साधना का समर्थक है सत्त मन की साधना के । काय-साधना पटचक्र, पैडशाघार, द्विच्छय, व्याम पचक्र के जाने और साधे बिना असम्भव है ।<sup>८</sup> सत्तों की उन्मनी के लिये इन सब की जरूरत नहीं पड़ती ।

१—प्रश्न. कौना उनमनी कौन धियान ?—टादू, पद ५५, पृ० ४८९ ।

उत्तर: आया मेटै हरि भजै, तन मन तजै विकार ।

निवैरी सब जीव सौं, टादू यहु मत सार ॥

आया गर्व गुमान तजि, मद मछर अहकार ।

गहै गरीबी बदगी, सेवा सिरजन हार ॥ वही, पृ० ४९० ।

२—प्राणसगली, पूर्वार्द्ध, प्रथमभाग, पृ० १३, पद २१ ।

३—वही, पृ० १४१-४२, पद १४४ तथा पृ० १५०, पद १८२ ।

४—वही, पृ० ४४, पद ७३ ।

५—टादू, साखी ३४५, पृ० १५० ।

६—वही साखी ५, पृ० १९४ 'जब लागा उनमन सौं तब मन कहीं न जाइ ॥

७—वही, साखी, १७ पृ० ४०५ ।

८—गोरखनाथ का कहना है कि "सैपटचक्र दशाघारं द्विच्छय व्योमपचक्रम् । स्वदेहे ये न जानति कथं सिध्यति योगिनः" गोरक्ष पद्धति, १३, पृ० १२ । इन पारिभाषिक शब्दों के लिए दे० पैरा ७३-८५.

सनों की उन्मनी सतिगुर के हथियार<sup>१</sup> या शब्द बाण की चोट से ही लग जाती है ।<sup>२</sup> एसी शब्द बाण से सुरति निरति<sup>३</sup> का परचा होता है अतः सुरति से भी उन्मनी लग जाती है ।<sup>४</sup> इसके लिये सन्तों को किसी अतिरिक्त श्रम या खटखट की जरूरत नहीं पड़ती । सद्गुरु हाथ में धनुष लेकर जव तीर मारने लगता है तो प्रेम से मारा गया एक ही तीर सारे अस्तित्व को वेध कर रख देता है<sup>५</sup> और फिर सार्ई का मिलन, सहज समाधि, उन्मनी सब अनायास हो जाता है । कबीर आँख-कान को मूँद कर शरीर को कष्ट दिये बिना जिस उन्मनी को पाते हैं वह ऐसी ही है ।<sup>६</sup> हमके लिये उन्हें घर छोड़ना नहीं पड़ता, वह तो गुरु प्रसाद से घर बैठे बिठाए मिल जाती है । वे कहते हैं—<sup>७</sup>

१—टे० 'हथियार' पर मेरी टिप्पणी, हिन्दी-साहित्य कोश, भाग १, संस्करण २, पृ० ९६१ ।

२—कबीर ग्रन्थावली साखी २२, पृ० १३८ ।

हसै न बोलै उनमुनी चचल मेल भारि ।

कहै कबीर भीतरि भिदा सतगुर कै हथियार ॥

दादू, साखी ११, पृ० ३६४ ।

दादू भुरकीराम है, सबद कहै गुरु ज्ञान ।

तिन सबदों मन मोहिया उनमन लगा ध्यान ॥

३—सुरति निरति के लिए दे० आगे पैरा ९८ १०१ ।

४—दादू, साखी ९७, पृ० ४०५ ।

तथा 'कबीर' डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी, कबीर वाणी ४०, पृ० २६१-६२ ।

५—कबीर ग्रन्थावली, साखी २२, पृ० १३८ ।

६—सतौ सहज समाधि भञ्जी ।

आँख न मूँदूँ कान न रूधूँ, काया कस्ट न धारूँ ।

गुले नैन मे हंसि हंसि देखूँ, सुन्दर रूप निहारूँ ॥

सबदनिरंतर मनुवों राता, मलिन वचन को त्यागी ।

ऊठत बैठत बहहु न विमरै, ऐसी तारी लागी ॥

कहे कबीर पद उनमनि रहनी सो परगट करि भाई ।

सुन दुख मे कोई परे परमपद तेहि पद रहा समाई ॥

—कबीर, डा० द्विवेदी, कबीर वाणी, पृ० २६२

—कबीर, डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी, मे सप्रहीत, कबीर वाणी, ४०, पृ० २६१-६२ ।

अवधू भूले को घर लावै । सो जन हमको भावै ॥  
 घर में जोग भोग घर ही में, घर तज बन नहि जावै ॥  
 घर में जुक्त मुक्त घर ही में, जो गुरु अलख लखावै ॥  
 सहजसुन्न में रहै समाना, सहज समाधि लगावै ॥  
 उन्मुनि रहै ब्रह्म को चीन्है, परम तत्व को ध्यावै ॥  
 सुरत निरत सौं मेला करके, अनहद नाद बजावै ॥  
 घर में बसत बस्तु भी घर है, घर ही बस्तु मिलावै ॥  
 कहै कबीर सुनो हो साधू, ज्यों का त्यों ठहरावै ॥

६७—सन्तों की उन्मनी की यह विशिष्टता है कि वह क्रिया प्रधान न होकर ज्ञान प्रधान अधिक है, काय साधना की अपेक्षा मन-साधना पर अधिक बल देती है, योग की अपेक्षा भक्ति की ओर अधिक उन्मुख है । भक्ति में भगवान् की मनोकुलता सब से बड़ी बात है । उस प्रिय को जो भाए वही सुहाग है, जो नचे वही बड़ी चीज है । योग समाधि, क्रिया-कर्म, जप-तप सब कुछ उसी को वन्द्य करके चलता है । अतः उन्मनी ही उससे अलग होकर कैसे रह सकती थी । सो सन्तों ने उसे भी उसके अनुकूल बनाया है ।

सन्तों में ध्वनिसाम्य के आधार पर शब्दों में नए अर्थ भरने की प्रवृत्ति अतीव प्रचल है । अलक्ष्य और अलभ्य का अपभ्रंश रूप अन्ह बनता है । अन्ह में अल्लाह की ध्वनि आई नहीं कि उन्होंने उमका नाता अल्लाह से जोड़ दिया है । अनाहत से निष्पन्न अनहद को अरबी 'हद' से जोड़कर उसे वेहद तक खींच दिया है । भिस्त, करहा, मरजिया, मछरी आदि में इस ध्वनि साम्य के कारण सन्तों ने विष्णु अर्थों को भरा है ।<sup>१</sup> तिनका में तृण के साथ ही 'उनका' या 'उन परमेश्वर का' जैसा अर्थ इस वृत्ति का स्पष्ट निदर्शक है । उन्मनी के 'उमनि' रूप में उस वृत्ति के दर्शन होते हैं ।

अमश की 'ई' विभक्ति तृतीया और सप्तमी ( अर्थात् कारण और अधिकरण कारण ) दोनों में प्रयुक्त होती है । मनोन्मनी के बहुधा प्रयुक्त रूप उन्मनि को अगर उन + मनि करके अलग कर लिया जाय तो अर्थ हा सकता है 'उनके

<sup>१</sup>—अन्ह, 'अनहद, भिस्त, करहा, मछरी, तिनका आदि के सन्त-प्रयुक्त अर्थों के लिए दे० मेरी पुस्तक 'शब्द और अर्थ' ।

मन में अर्थात्, 'वे जैसा चाहें उस तरह' ।<sup>१</sup> परमात्मा को एकान्त आत्मसमर्पण करने की वृत्ति सत्तों में अतीव व्यक्त है अतः आचार्य द्विवेदी द्वारा सुझाया गया उन्मनी का यह अर्थ उस दृष्टि से भी नितान्त सगत और उचित लगता है । सत्तों के प्रयोगों में इस अर्थ की ध्वनि इतनी स्पष्ट है कि उन्मनी के पारिभाषिक रूप से अपरिचित लोग प्रायः यही अर्थ लगाया करते हैं । कबीर जब कहते हैं, 'मन लागा उन्मन सो उनमन मनहि बिलगि । लौन बिलगा पानिया, पानी लौन बिलगि',<sup>२</sup> तो उनमन से 'उस प्रिय को जैसा अच्छा लगे' 'वह प्रिय जैसा चाहे' वाला अर्थ स्पष्ट ध्वनित होता है क्योंकि वे मानते हैं 'जो मन लागे एक सों तै निश्चारा जाइ'<sup>३</sup> । नानक का यह कथन कि 'उस मन की जो कथा सुनावे तो नानक उवा के चरन धिआवे'<sup>४</sup> या 'उन्मनि ध्यान जन उन सगिराता । नानक उनबिन जन मनि न कहाता'<sup>५</sup>, या दादू का यह कहना कि 'थोरे थोरे अटकिए रहेगा ल्योलाइ । जब लागा उनमन सों, तब मन कहीं न जाय'<sup>६</sup> या 'दादू भुरकी राम है सबद कहै गुब्बान । तिन सबदों मन मोहिया, उनमन लागा ध्यान ।'<sup>७</sup> तो इनसे 'उनका मन' जैसा अर्थ स्पष्ट व्यक्त होता है । सत्तों के साहित्य में उनमनि के इस तरह का अर्थ-संकेत देने वाले प्रयोग बहुत बड़ी संख्या में मिलते हैं ।

६८—सन्तों में कुछ प्रयोग ऐसे भी मिल जाते हैं जहाँ उनमन या उनमुना को अन्यमनस्क, अनमना, उदासीन जैसे अर्थों में प्रयुक्त किया गया है । उदाहरण के लिये कबीर का एक प्रयोग है 'कबीर हरि का भावता दूरहिं तैं दीसन्त ।

१—आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी ने उन्मनी के इस अर्थ में समझने का संकेत अपने एक लेख में किया है । दे० 'सत्तों द्वारा प्रयुक्त शब्दों में नए अर्थदान की क्षमता,' भारतीय साहित्य, आगरा, वर्ष ५, अंक १, पृ० १० ।

२—कबीर ग्रन्थावली, साखी ४०, पृ० १७२, ।

३—वही, साखी ३, पृ० १७५ ।

४—श्री प्राणसगरी पूर्वार्द्ध भाग १ पृ० ७३ ।

५—वही, पृ० ६४ ।

६—दादू, साखी ५, पृ० १९४ ।

७—वही, साखी २१, पृ० ३६४ ।

तनखीना मन उनमुना, जगि रुठड़ा फिरन्त' ॥<sup>१</sup> 'इसी प्रकार प्रिय-विरह से पीड़ित आत्मा रूपी विरहिणी की स्थिति बताते हुए वाजिद जी का एक प्रयोग है।

मोरकरत अति सोर चमकि रही बीजरी ।

जाको पीव बिदेस ताहि कहा तीजरी ॥

बदन मलिन मन सोच खान नहि खातिरी ॥

हरि हा, वाजिद, अति उनमन तन छीण रहति इह भातिरी ॥<sup>२</sup>

इस तरह स्पष्ट है कि सन्तों ने उन्मनी का प्रयोग थोड़े सशोधित रूप में योग की उन्मनी के अर्थ में भी किया है, 'उन परमप्रिय के मनचाहे,' के अर्थ में भी किया है, 'उनके मन में' के अर्थ में भी किया है और छिस्फुट रूप से उनमना, उदासीन आदि के अर्थ में भी किया है।

\*

## उन्मनी : अर्थ विकास

६९—सन्तों की 'उन्मनी' पर व्यवस्थित विचार अभी नहीं हुआ है।<sup>३</sup> कबीर द्वारा प्रयुक्त उन्मनी को लेकर थोड़ी चर्चाएँ अवश्य हुई हैं पर वे भी कबीर के एतत्सवधी समस्त प्रयोगों को ध्यान में रखकर नहीं हुई हैं। कभी किसी एक प्रयोग को लेकर,<sup>४</sup> तो कभी दो-चार प्रयोगों के आधार पर<sup>५</sup> की गई चर्चाएँ और बहसें अधूरी होने को विवश हैं। यह उनका दोष नहीं पर उनकी सीमा अवश्य है और इसके कारण उन्मनी के सम्बन्ध में कुछ भ्रम

१—कबीर ग्रन्थावली साखी, २६, पृ० १५६।

२—सत सुधासार, खण्ड १, पृ० ५५५, ५, वाजिद जी।

३—इस दृष्टि से आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी द्वारा की गई समीक्षाएँ सर्वाधिक व्यवस्थित और महत्वपूर्ण हैं। दे० 'कबीर', तथा 'सन्तों द्वारा प्रयुक्त शब्दों में नए अर्थ दान की क्षमता' शीर्षक निबन्ध। इसके लिए उनकी पुस्तक 'सहज-साधना' भी पठनीय है।

४—श्री सगम लाल पाण्डेय, 'कबीर की उन्मनी क्या है' ? हिन्दी अनुशीलन, पुनार-सितम्बर, १९५८ पृ० १-५।

५—आचार्य परगुणम चतुर्वेदी, कबीर साहित्य की परख, पृ० २३६-३८, तथा नीचे उल्लिखित डॉ० त्रिगुणायत।

भी कैले हैं। उदाहरण के लिए एक विद्वान् ने डॉ० बड़धवाल की गवाही पर नाथसिद्धों की उन्मनी को समाधि का समशील कहा है। कबीर को इस सम्बन्ध में 'नाथों का अनुकरण करने वाला' घोषित किया है और उनकी उन्मनी को समाधि या 'एक प्रकार का ध्यान' कहकर समझा-समझाया है।<sup>१</sup> हम पीछे देख आए हैं कि कबीर या अन्य सत नाथों के अनुकर्ता नहीं हैं और न उनकी उन्मनी नाथों की उन्मनी ही है। सतों की एतत्सम्बन्धी कल्पना बहुत कुछ अपनी है और उसके अपने अर्थ हैं।

७०—इसमें सन्देह नहीं कि नाथों की उन्मनी समाधि की समशील है। बल्कि अविक सच यह है कि वह समाधि के बाद की, और एतत्सम्बन्धी सर्वोच्च-स्थिति है जहाँ पहुँचकर आहद-अनाहत सारे शब्द ( और चूँकि शब्द ही सृष्टि है ) अतः समस्त अस्तित्व विलीन हो जाते हैं, बस केवल ब्रह्म या परमानन्द ही अवशिष्ट रहता है और योगी स्वयं ब्रह्म बन जाता है।<sup>२</sup> सन्तों की उन्मनी ऐसी नहीं है।

हम देख आए हैं कि अनेक भौतिक-मानसिक कारणों से सन्त हठयोगियों की उन्मनी को बहुमान नहीं दे सकते थे अतः नहीं दिया है। उनकी उन्मनी नाथों की उन्मनी से सम्बद्ध ही नहीं है, यह मानना कोरा दुराग्रह है<sup>३</sup> लेकिन वह वैसी ही है यह उससे भी अधिक भ्रान्त धारणा है। सन्त योग की उन्मनी को प्रिय से मिलाने में असमर्थ मानते हैं क्योंकि उनकी दृष्टि में उन्मनी विश्वसनीय साधन नहीं है। इस बात को स्पष्ट करने के लिये योग में स्वीकृत 'समाधि'<sup>४</sup> को समझना आवश्यक है।



को पार कर लेने पर लग जाती है। लेकिन यह समाधि सर्वोच्च समाधि नहीं है। इसकी सर्वोच्च अवस्था को योगशास्त्र असम्प्रजात समाधि मानता है जो पर वैराग्य से सम्पन्न होती है। इस पर वैराग्य की अवस्था में द्रष्टापुरुष प्रकृति, बुद्धि आदि समस्त तत्वों से अपने को अतीत समझकर समस्त त्रिगुणात्मक विषयों से वितृण्न हो जाता है। अपर-वैराग्य से सम्पन्न सम्प्रजात समाधि में ध्येय विषयक चिन्ता बनी रहती है पर परवैराग्य से सम्पन्न असम्प्रजात समाधि में वह भी समाप्त हो जाती है। इसीलिये योग सूत्र में उसे 'विराम प्रत्यययाभासपूर्व सत्कार शेषोऽन्य'<sup>१</sup> कहा गया है। समाधि की इस अवस्था में चित्त की सभी वृत्तियाँ अवरुद्ध हो गई रहती हैं किन्तु सत्कार फिर भी बचे रहते हैं। लेकिन अगर बहुत दीर्घ काल तक असम्प्रजात समाधि बनी रहे तो मन्त्राणों को पुनः प्राप्त करने वाली सामग्री के चिरकाशीन अभाव के कारण अवशिष्ट सत्कार भी नष्ट हो जाते हैं और कैवल्य मिल जाता है।

स्पष्ट है कि योग की समाधि प्राणायाम मात्र में सिद्ध उन्मनी की समशील नहीं है। क्योंकि वह समाधि की तरह दीर्घकाल व्यापी 'पर'-'अपर' वराग्यनन्य विषयवितृण्न वृत्ति न होकर कुछ देश के लिये लगाई गई तारी मात्र है जिसके टूटने पर चित्तवृत्तियों के पूरी तरह अनिच्छद् हो जाने का खतरा बना रहता है। सत्ता की उन्मनी (=मनोन्मनी, 'उनके मनके अनुसार' या 'उनके मन में' रहना) वस्तुतः सहज समाधि (=मवित) की समशील है जिसके लिये आँख-कान को मूँदना-रुँदना नहीं पड़ता और न जिसकी तारी के टूटने का खतरा ही रहता है। कबीर का कहना है —

सतो सहज समाधि भली ।

साईं तें मिलन भयो जा दिन तें, सुरत न अन्त बची ॥

आख न मूँदू कान न रूँदू, कायाकष्ट न धारू ।

गुने नैन में हस-हस देखू, सुन्दर रूप निहारू ॥

पर मो नाम सुनूँ सो सुमिरन जो कछु करूँ सो पूजा ।

गिरह-उजाड़ एक समलेखू, भाव न राखू दूषा ॥

स-स-साउ सोई परिकरमा, जो कछु करूँ सो सेवा ।

एव सोऊ तब करूँ दण्डवन, पृथू और न देवा ॥

सबद निरतर मनुआ राता, मलिन वचन को त्यागी ।  
 ऊठत बैठत कबहु न बिसरै, ऐसी तारी लागी ।  
 कहै कबीर यह उनमनि रहनी सो परगट करि भाई ॥  
 सुख-दुख से कोइ परे परमपद तेहि पद रहासमाई ।

कबीरवाणी, ४१, 'कबीर' ( डा० द्विवेदी ) में संग्रहीत ।

सन्तों की उन्मनी का यही रूप है जो अपने में नाथों की मनोन्मनी को तो समेट ही लेता है, 'उनके मन मुताबिक,' 'उनके मन मे' तथा 'अनमना' जैसे अर्थों का द्योतन भी करता है । साथ ही हठयोगियों की करनी प्रधान उन्मनी को बहुत कुछ भावनात्मक स्तर पर भी ला खड़ा करता है ।

४

## उन्मनी : सम्बद्ध प्रसंग

ॐ

[ क ]

योग-साहित्य के प्रसंग

# योग और हठयोग

## (१) योग-दर्शन

७१—वेदान्त की अपेक्षा सन्त योग, तथापि हठयोग से अधिक परिचित भी थे और निकट भी। परम्परा से वे योगियों से सम्बद्ध थे। जिस कालावधि में सन्तमत का उद्भव हुआ उसके अव्यवहित पूर्व तक हिन्दी-भाषी प्रदेश योगमार्गी साधना का अनुसरण करने वाले जैवादि सम्प्रदायों की क्रीड़ाभूमि था। हिन्दी का तत्कालीन साहित्य इसका गवाह है। सूरदास ने भ्रमरगीत में जिस योगमार्ग की चिकटता दिखाकर वैष्णवभक्ति की श्रेष्ठता प्रतिपादित की है<sup>१</sup> उसी अष्टागयोगसाधना की भक्ति का साधन भी बताया है।<sup>२</sup> जायसी तथा अन्य प्रेमाख्यान-

१—भ्रमरगीत-प्रसंग के सूर ने गोपियों के मुख से योग का ज्ञानदायक वचन करवाया है।

‘ऐ अलि कहा जोग में नीको।

तजि रसगीति नन्दनन्दन की सिखवन निगुन कीको।

या ‘फिरि-फिरि कहा सिखावन मौन।

बचन दुसह आगत अन्ति तेरे ‘यो पदमे पै लौन।

सुद्धी, मुद्रा, भस्म, तन्त्रामृत अरु अवगंचन पौन’।

इसमें नाथ योगी का सूत्र अतीव व्यक्त है।

२—“भक्ति पन्थ मो जो अनुसरै। सो अष्टांग योग को करै ॥

यम नियमासन प्रानायाम। करि अष्टांग श्रेय निकाम ॥

प्रयाहार धारना ध्यान। करैतु शब्दि बलना ध्यान ॥

रूपरस सो पुनि करे समाधि। सूर स्वाम भक्ति भिटे अघाधि ॥”

कारों की कृतियों से स्पष्ट पता चलता है कि उस समय योगियों का मार्ग भी सर्वाधिक प्रचलित था। भक्तिवाद के पूर्व निश्चय ही यह सबसे प्रबल मतवाद था जिसपर वैष्णवमत को विजय पाना था।

सन्तों के भौतिक-मानसिक परिवेश की समीक्षा से पता चलता है कि कधिआश—या प्रायः सभी सन्त आर्थिक-सामाजिक दृष्टि से अत्यन्त हीन जातियों, वर्गों और कुलों से सम्बद्ध थे और उनके मानस संस्कार शैवों-बौद्धों के अधिक निकट थे। तत्काल प्रचलित सभी हिन्दू बौद्ध साधनाओं के मूल में योग के सिद्धान्त समानरूप से वर्तमान थे। सन्तों की तर्कशैली, युक्तियों एवं भाषा पर योग की प्रभाव-छाया स्पष्ट है। योग की शब्दावली का सन्तों ने पर्याप्त मात्रा में व्यवहार किया है। पर जैसा हम देखेंगे कि सन्तों ने उन शब्दों का प्रयोग अपने विशिष्ट अर्थों में किया है। उन अर्थों की विशिष्टता को समझने के लिये योग को समझना आवश्यक है।

७२—‘युज्’ धातु से व्युत्पन्न ‘योग’ शब्द का सामान्य अर्थ है ‘सम्बन्ध’। सामान्य प्रयोग में ‘योग वियोग’ का अर्थ ‘सम्बन्ध-असम्बन्ध’ होता है। दर्शन में जीव और ब्रह्म के सम्बन्ध या उस सम्बन्ध को प्राप्त करने के उपाय को ‘योग’ कहा जाता है। अपने अतीव रूढ़, पारिभाषिक अर्थ में योग ‘चित्तवृत्तियों के निरोध’ की संज्ञा है।<sup>१</sup>

भारत में योग की परम्परा बहुत पुरानी है। ईस्वी सन् के आरम्भ होने के आस-पास किसी समय पतंजलि के हाथों व्यवस्थित दर्शन का रूप पाने के बहुत पहले, सम्भवतः ईसा से तीन हजार वर्ष पहले इस देश में योग प्रचलित था। सिन्धु सभ्यता के भग्नावशेषों से प्राप्त प्रस्तर मूर्तियों तथा मुहरों आदि पर अग्नि त्रिमूर्ति शिव की योगासनबद्ध मुद्राएँ इस बात का स्पष्ट संकेत देती हैं।<sup>२</sup> इस देश में विरचित होने वाले सभी धार्मिक-दार्शनिक सम्प्रदायों ने किसी न किसी रूप में योग को अवश्य स्वीकारा है। कहते हैं महावीर ने चारह वर्षों तक योग-साधना की थी। जैन ग्रन्थों में योगागों की साधना को बहुत अधिक

१—‘योगचित्तवृत्ति निरोध’ । योगसूत्र १, २।

२—(क) दे० आर० पी० चन्दा, मेगाथर्स आरु आर्कियोलॉजिकल सर्वे आरु इण्डिया, गान्धूम ११, पृ० २५।

(ख) दे० मार्शर, मोरिनबोदको ऐण्ड इण्डस सिविलाइजेशन, १३३१, निम्न १, पृ० ५३ ५४।

महत्त्व दिया गया है। बुद्ध ने भी बोधि प्राप्ति के पूर्व ६ वर्षों तक योग-साधना की थी। बौद्ध-ग्रन्थ भी योगियों के महत्त्व को स्वीकारने में किसी से पीछे नहीं हैं। न्याय मूलतः प्रमाणमीमासा या ज्ञानवाद से सम्बद्ध होने पर भी योग-साधना की चर्चा करता है। न्यायसूत्र तथा वैशेषिक सूत्र में योग का बार-बार समर्थन किया गया है। वेदान्त सूत्र या ब्रह्मसूत्र का द्वितीय अध्याय सीधे सीधे 'साधना' पर केन्द्रित है और योग-स्वीकृत ध्यान, आसन आदि की चर्चा करता है। महर्षि पतञ्जलि ने 'योगसूत्र' द्वारा योग को सांख्य के साथ घनेभाव से सम्बद्ध कर ही दिया है और इतनी कुशलता से सम्बद्ध किया है कि आगे चलकर योग को 'सर्वेश्वर सांख्य' कहा और माना जाने लगा है। विद्वानों ने यह किया है कि योगसूत्र के हर अध्याय या पाठ के अन्त में 'इति योगसूत्रे सांख्य प्रवचने' से स्पष्ट पता चलता है कि पतञ्जलि के समय में योग के सांख्य-प्रवचन के अतिरिक्त भी अन्य अनेक प्रवचन थे।<sup>१</sup> योग की पतञ्जलि द्वारा स्थापित सांख्य-संगति तथा योग में ईश्वर की मान्यता—दोनों अधूरी हैं, इसे भी विद्वानों ने अनुभव किया है।<sup>२</sup> खैर जो हो इतना स्पष्ट है कि विभिन्न धर्मों एवं साधनापद्धतियों में स्वीकृत आचरित होकर योग अनेक रूप ग्रहण करता रहा है। जैव-शाक्त सिद्धान्तों के अनुरूप विरसित होने वाली हठयोगी साधना-पद्धति और इस पद्धति को बहुत दूर तक प्रभावित करने वाली रसेश्वर साधना योग की ऐसी ही परिणतियों हैं जो संतों के उद्भव के पूर्व हिन्दी-भाषी प्रदेश में प्रयत्न प्रचलित रही हैं और संतों को दायरूप में प्राप्त हुई हैं।

७३—विद्वानों का विश्वास है कि अपने मूल रूप में याग कतिपय ऐसी क्रिया-प्रदान माननाओं से सम्बद्ध था जिनके आचरण से आधिभौतिक या अतिप्राकृतिक शक्तियाँ प्राप्त हो सकती थीं और यह कि वह दर्शन, तत्त्ववाद या कथनी की अपेक्षा आचार या करनी ही अधिक था।<sup>३</sup> विभिन्न मतवादों में स्वीकृत इन्हीं करनियों या आचारों को समग्र करके पतञ्जलि ने उन्हें व्यवस्थित

१—मुक्तालङ्की सवयी, दर्शन और चिन्तन, जिल्द १, पृ० २५१-५२।

२—डैनी प्रसाद चटोपाध्याय, इण्डियन फिलॉसफी, १९६४, पृ० १२०।

३—जार्ज गाट्टे, इन्साइक्लोपीडिया आफ रिलिजन ऐण्ड एथिक्स, जिल्द १२, पृ० ८३१-३२।

४—जॉ० राजगीप्रसाद द्विवेदी 'मध्यकालीन धर्म साधना, १९५६, पृ० ७०।  
 डॉ० चटोपाध्याय योग को शुद्ध करनी मानते हैं। 'दर्शन' वह वाद में  
 आता, समस्त पतञ्जलि के हाथों, डॉ० इण्डियन फिलॉसफी, १९६४,  
 पृ० ११७।

किया था और ऐसी अनेक धारणाओं को जो योग से सम्बद्ध थीं या सम्बद्ध की जा सकती थीं एक सूत्रता दी थी ।<sup>१</sup>

पतञ्जलिने योगसूत्रमें आठ योगागोंका उल्लेख किया है—यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान और समाधि ।<sup>२</sup> इनमें से प्रथम पाँच का चूँकि कार्यसिद्धि से बाहरी सम्बन्ध है अतः उन्हें 'बहिरग साधन' कहा है और कार्यसिद्धि से सीधे रूप से सम्बद्ध होने के कारण अन्तिम तीन को अन्तरग साधना ।<sup>३</sup> इन तीन अन्तरग साधनों को पतञ्जलि ने एक सज्ञा दी है यम<sup>४</sup> क्योंकि ये परस्पर एक होकर ही सिद्धिप्रद हो सकते हैं । एक ही धारणा, दूसरे का ध्यान और तीसरे की समाधि न तो सिद्धिद ही हो सकती है न योग ही । अनेक विषयों में लगे हुए चित्त को ज्येय-विषय पर केन्द्रित करना ही धारणा है ।<sup>५</sup> ज्येय विषयक प्रत्यय की एकतानता अर्थात् ज्येय विषय की एकाकार चिन्ता ही ध्यान है ।<sup>६</sup> ध्यान के चरमोत्कर्ष का नाम समाधि है । जब ध्यान निरन्तर अभ्यास के कारण स्वरूप शून्य-सा होकर ज्येयविषय की ही ख्याति या स्थिति अनुभव करता है तो उसे समाधि कहते हैं ।<sup>७</sup> उक्त बहिरग और अन्तरग साधनों में जो समाधि सम्पन्न होती है वह सम्प्रज्ञात कहलाती है । उक्त आठ योगाग और सम्प्रज्ञात समाधि से असम्प्रज्ञात समाधि सम्पन्न होती है अतः यहाँ आकर अन्तरग भी बहिरग साधन हो जाते हैं ।<sup>८</sup>

७४—सम्पूर्ण योगदर्शन को पतञ्जलि ने चार विभागों में बाँटा है—हेय, हेयहेतु, दान और दानोपाय । 'हेय' का सामान्य अर्थ है त्याग्य । पतञ्जलि के अनुसार 'परिणाम, ताप, संस्कार, नाम' विविध दुःख, तथा गुणों और वृत्तियों

१—टामगुप्त, ए हिस्ट्री आफ इण्डियन फिलॉसफी, वाल्यूम १, पृ० २२८-२९ ।

२—यमनियमासनप्राणायामप्रत्याहारधारणाध्यानसमाधयोऽष्टांगानि ।

योगसूत्र २, २९

३—यमनियमसमयम — बदी, ३, ४ ।

४—यममन्त्रगपृथग्य — बदी ३, ७

५—देशदन्वचित्तस्य धारणा—बदी, पृ० ३, १

६—तत्र प्र यैः तानता ध्यानम्—बदी ३, २

७—तदेवार्थमात्रनिर्माण स्वरूपशून्यमिव समाधि—बदी ३ । ३, विस्मृत निरगम्ये चित्ते देहिण्ये 'समाधि'

८—अपि बहिरग निर्गम्य—बदी ३, ८ ।

के आपसी विरोध के कारण, विवेकशील व्यक्ति के लिये हर वस्तु दुःखपूर्ण है ।<sup>१</sup> भूतकाल में व्यक्ति जिन दुःखों को भोग चुका है, उन्हें त्यागने का सवाल ही नहीं उठता । वर्तमान काल में जो दुःख भोगे जा रहे हैं, उन्हें त्यागना भी कठिन है । इसीलिए पतञ्जलि का मत है कि जैसे तो उक्त दुःख एव दुःखजनक पदार्थ भी हेय हैं पर भविष्य में आने वाले दुःख ही सच्चे अर्थों में हेय हैं ।<sup>२</sup> इन हेय (दुःखों) का कारण या 'हेयहेतु' अविद्या है ।<sup>३</sup> सूत्रकार के शब्दों में 'द्रष्टा और दृश्य का संयोग ही 'हेय हेतु' है" ।<sup>४</sup> 'मैं' अमुक वस्तु या विषय का ज्ञाता हूँ, इस तरह का भाव अविद्या या माया है । उसको उपशमित या उन्मूलित करना ही 'हान' है ।<sup>५</sup> चूँकि द्रष्टा और दृश्य का संयोग हेय हेतु (अविद्या) है अतः इसके नाश के लिये इनके संयोग को तोड़ देना आवश्यक है । पतञ्जलि ने इसी संयोग—विच्छेद या संयोगाभाव को 'हान'<sup>६</sup> कहा है । यह हान ही कैवल्य है । इस हान की उपलब्धि का साधन विवेकख्याति या 'हानोपाय' है । इसी के द्वारा आत्मा और अनात्मा का ठीक-ठीक पार्यन्त अनुभूत होता है और अविद्या निर्मूल होती है । इस प्रकार दुःख और दुःखजनक पदार्थ हेय हैं, अविद्या हेयहेतु है, उसका त्याग या उच्छेद हान है जो कैवल्य का दूसरा नाम भी है । कैवल्य या हान की उपलब्धि का उपाय (हानोपाय) है अविवेक्या विवेकख्याति ।<sup>७</sup>

७५—स्पष्ट है कि योगतत्त्व की उक्त विवृति सहज बोधगम्य नहीं है । आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी का अनुमान ठीक है कि इस प्रकार का प्रयत्न बुद्धिजीवियों अभिजात लोगों की स्वीकृति पाने के उद्देश्य से किया गया

१—परिणामनापसंस्कार दुःखैर्गुणवृत्तिविरोधाच्च दुःखमेव सर्वविवेकिनः ।

—वही २, १५ ।

२—हेय दुःखमनागतम्—वही, २, १६ ।

३—तस्य हेतुरविद्या—वही, २, २४ ।

४—दृष्टदृश्ययोः संयोगो हेयहेतु —योगसूत्र २, १७ ।

५—अप्पात्मरामायण ( उत्तरकाण्ड ५, ९ ) में कहा गया है—

'अज्ञानमेवास्य हि मूलकारणं तद्वानमेवात्र विधौ विधीयते ।' अर्थात् अज्ञान ही इस (संसार) का मूलकारण है और इस अज्ञान का हान (त्याग या नाश) ही इससे मुक्ति का उपाय है ।

६—अद्वैतभावसंयोगाभावाद् हानं तद् दृष्टौ कैवल्यम्—योगसूत्र २, २५ ।

७—विद्वेकस्यातिविच्छेदा हानोपाय —वही, २, २६ ।



होता है ।<sup>१</sup> इस प्रसंग में श्री गार्वे का यह अनुमान भी काफी सगत है कि कतिपय क्रिया-प्रधान साधनाओं से सम्बद्ध मूल योग एवं अनीश्वरवादी साख्य में ईश्वर तत्त्व को मिलाने का पतञ्जलिकृत प्रयास ईश्वरवादी अभिजात वर्गों को सतुष्ट करने और इस प्रकार साख्य के जगत् सम्बन्धी सिद्धान्तों का प्रचार-प्रसार करने के उद्देश्य से परिचालित है । मूल योग में ईश्वर की कोई स्थिति नहीं थी, यह बात इतने से ही स्पष्ट हो जाती है कि योगसूत्र में ईश्वर को स्थापित करने के लिये कल्पित प्रसंग परस्पर असम्बद्ध हैं और योग की मूल धारणा के एकदम विपरीत पड़ते हैं । यहाँ ईश्वर न तो जगत् का स्रष्टा है न नियामक । वह न कर्मों के लिये दण्ड देता है न पुरस्कार, और न योगी उसके सयोग को अपनी साधना का चरमप्राप्तव्य ही मानता है । जिसे हम ईश्वर कहते हैं योग सूत्र का ईश्वर उस अर्थ में ईश्वर है ही नहीं । स्पष्ट है कि ईश्वर को इसमें घुसेड़ने का प्रयास आस्तिकों को रिसाने या सतुष्ट करने के लिये है<sup>२</sup> और जैसा हमने आचार्य द्विवेदी के अनुमान का समर्थन करते हुए<sup>३</sup> देखा है कि ये आस्तिक मूलतः बुद्धिजीवी और अभिजात वर्ग से सम्बद्ध होंगे क्योंकि क्रिया-प्रधान योग को दर्शन की दुरुहता देकर उन्हीं वर्गों को आकृष्ट किया जा सकता है । इस प्रकार स्पष्ट है कि अभिजातवर्ग की स्वीकृति के लिये ही योग को पतञ्जलि ने व्यवस्थित दर्शन का रूप दिया और उसे करनी से अलग करके कथनी बनने की दिशा में अग्रसर किया ।

लेकिन कम बौद्धिकशक्ति के सामान्य लोगों में फिर भी योग की मूल क्रिया-परायण साधनाएँ चलती रहीं । तत्रों की योगसाधना ऐसी ही लोक-प्रचलित साधनाओं से सम्बद्ध है । तत्रों से विकसित होनेवाले विभिन्न हिन्दू-बौद्ध सहजिया सम्प्रदायों में हठयोग की काय-साधना का बहुमान इसका प्रमाण है । मन या चित्तवृत्तियों के निरोध को लक्ष्यमान कर चलनेवाले पतञ्जलि ने यद्यपि हठयोग को गौण स्थान दिया है किन्तु वे उसे पूरी तरह अस्वीकार नहीं कर सके हैं और 'विभूतिपाद' नामक तीसरे प्रकरण में उन्होंने हठयोग द्वारा प्राप्य अणिमादि सिद्धियों<sup>४</sup> तथा रूप, लावण्य, बल एवं वज्रके समान शरीर की सम्पूर्ण अभेद्यता<sup>५</sup>

१—मध्यकालीन धर्म साधना, पृ० ७१

२—आर० गार्वे, इन्साइक्लोपीडिया आफ़ रिलिजन ऐण्ड एथिक्स, जिल्द १२, पृ० ८३१-३२ ।

३—ततोऽणिमादि प्रादुर्भावः कायसम्पत्तद्वर्मानभिद्यातश्च ।—योगसूत्र ३, ४५ ।

४—रूपलावण्य वज्र सहननत्वानि कायसम्पत् ।—वही, ३, ४६ ।

सम्बन्धी सिद्धियों का उल्लेख किया है। सामान्य लोगों के शास्त्रों अर्थात् आगमों और तंत्रों में कायसाधना की प्रमुखता देनेवाले हठयोग के सहारे प्राण्य या प्रात अनन्त विलक्षण सिद्धियों के त्रिवरण व्याख्यान प्रभूत मात्रा में उपलब्ध होते हैं। प्रकट है कि लोकजीवन में योग का क्रिया प्रधान रूप निरन्तर चलता रहा है और गुरु-शिष्य की परम्परा के रूप में तथा साधनापरक सिद्धान्त-ग्रन्थों में इस व्यावहारिक योग को सुरक्षित रखा गया है। आगे चलकर सस्कृत के जन सम्पर्क से दूर हट जाने पर उन्हें देशी भाषाओं के माध्यम से प्रकाशित भी किया गया है। देशी भाषाओं में प्राप्त नाथ-साहित्य इसी कोटि का साहित्य है।

## ( २ ) हठयोग

७६—नाथपथ की साधना-पद्धति का नाम हठयोग है। नाथों ने इसे 'ठूटा साधना' कहा है। कायसिद्धि द्वारा योगदेह, दिव्यदेह या जीवन्मुक्ति प्राप्त करने के उद्देश्य से की जाने वाली यह कायसाधना दो अर्थों में उल्टी है। एक अर्थ में शरीर और मन की अधोमुखी वृत्तियों को ऊर्ध्वमुखी बनाने की साधना होने के कारण, और दूसरे अर्थ में साधक को दिव्यदेह देकर उसके आदि एव अमर्त्य स्वरूप तक पहुँचाने और इस प्रकार जन्म-मरण के चक्कर से मुक्त करने के कारण।

नाथमत 'एक' आदिसत्ता में आस्था रखने वाला सम्प्रदाय है। नाथों के अनुसार इस आदिसत्ता या परशिव के दो सयोजक तत्त्व हैं—शिव और शक्ति। इनमें से शिव स्थिर, निवृत्तिमूलक और स्वस्थ (आत्मस्थ) है, और शक्ति गतिशील, प्रवृत्तिमूलक और परिवर्तमान। शिव भोक्ता है और शक्ति भोग्या। इनका पार्यवय या द्वैत ससार का कारण है और इनका सयोग या सामरस्य निर्वाण, मोक्ष, जीवन्मुक्ति या दिव्य देह का दाता है। यह सामरस्य योग द्वारा सम्भव है। हठयोग में इसी शक्ति को कुण्डलिनी या महाकुण्डलिनी कहा

ऊर्ध्वमुखी करना और फिर क्रमशः षट्चक्रों<sup>१</sup> का भेदन करते हुए निवृत्ति लोक के शीर्षस्थान सहस्रार में अवस्थित शिव से सामरस्य कराना ही नाथ साधक का परम लक्ष्य होता है ।

कुण्डलिनी की ठीक-ठीक स्थिति का निर्धारण करते हुए बताया गया है कि पीठ में स्थित मेखण्ड जहाँ पायु और उपस्य के मध्य भाग में जुड़ता है, वहाँ अग्निचक्र<sup>२</sup> नामक एक त्रिकोण चक्र है । षट्चक्र निरूपण, ५१ की टीका में बताया गया है कि यह त्रिकोण चक्र मूलाधार कमल की कणिका में स्थित है । इसी त्रिकोणाकार अग्निचक्र में एक स्वयभूलिंग<sup>३</sup> है जिसे साढ़े तीन बलयों में लपेट कर सर्पिणी की भोंति कुण्डलिनी सोई पड़ी रहती है । जीव की जाग्रत, सुषुप्ति और स्वप्न नामक तीनों अवस्थाओं में कुण्डलिनी निश्चेष्ट पड़ी रहकर शरीर धारण का काम करती है । इस अधोमुखी कुण्डलिनी को उलटकर ऊर्ध्वमुखी करने के कारण ही हठयोग की साधना 'उल्टा साधना' कहलाती है ।

## सूर्य और चन्द्र

७७—'सिद्ध सिद्धान्त पद्धति' में हठयोग का परिचय देते हुए बताया गया है कि 'हकार : कथित : सूर्यश्चकारश्चन्द्र उच्यते । सूर्याश्चन्द्रमसो योगात् हठयोगो निगद्यते । अर्थात् 'ह' सूर्य को कहते हैं और 'ठ' चन्द्रमा को । इन सूर्य और चन्द्रमा का योग ही 'हठयोग' है ।

तंत्र और योग-साधना के साहित्य में सूर्य और सोम के बहुधा उल्लेख मिलते हैं और इन्हें विभिन्न अर्थों में प्रयुक्त किया गया है । नाथ सिद्धों की काय-साधना और सन्तों के चाँद-सुरुज को समझने के लिए इन पारिभाषिक शब्दों को समझना अनिवार्य है ।

गोरखनाथ लिखित बताई जाने वाली 'सिद्ध सिद्धान्त पद्धति' में कर्म, काम, सूर्य, चन्द्र और अग्नि को प्रत्यक्षकरण अर्थात् भौतिक शरीर के विनिवेशन या संयोजन का कारण बताया गया है ।<sup>४</sup> इन पाँच में से प्रथम दो पिण्ड की स्थितियाँ हैं और अनन्तम तीन उसको संयोजित करने वाले मूलतत्त्व । चूँकि सूर्य

१—विस्तृत और व्यवस्थित विवरण के लिये देखिए 'षट्चक्र' ।

२—विस्तार के लिये दे० 'अग्निचक्र' पर मेरी टिप्पणी, हिं० साहित्यकोश, भाग १, संस्करण २, पृ० ८ ।

३—दे० 'स्वयभूलिंग' पर मेरी टिप्पणी, वही, पृ० ९५७ ।

४—कर्म कामाश्चन्द्र सूर्योन्निरिति प्रत्यक्षकरणपञ्चकम् । सि० सि० पद्धति १, ६२ ।

और अग्नि को सामान्य तथा एक ही माना जाता है अतः अन्तिम तीन में से दो ही वच रहते हैं—सूर्य और चन्द्रमा । चन्द्रमा सोम या रस का प्रतीक है और सूर्य अग्नि का । इन्हीं के योग से देह का निर्माण होता है ।<sup>१</sup> सूर्य और अग्नि का पिता का शुक और सोम को माँ का रज भी कहा गया है और इन दोनों के सयोग से पिण्ड की उत्पत्ति मानी गई है<sup>२</sup> । इस प्रकार अग्नि और सोम समस्त सृष्टि के आदि तत्व हैं । 'सिद्ध सिद्धान्त पद्धति' में चन्द्रमा की सोलह कलाओं के साथ अमृतकला नाम की एक और कला को मिलाकर सत्रह कलाओं का उल्लेख किया गया है ।<sup>३</sup> इसी प्रकार सूर्य की स्वप्रकाशता नामक निज कला को मिलाकर उसकी तेरह कलाओं का उल्लेख उक्त ग्रन्थ में किया गया है ।<sup>४</sup> बृहज्जाबालोपनिषद् के द्वितीय ब्राह्मण में सृष्टि-रचना में उक्त-सूर्य-चन्द्र-सिद्धान्त के महत्व की व्याख्या की गई है ।

योगि-सम्प्रदाय के सिद्धान्त ग्रन्थों में भौतिक सृष्टि के नियोजक तत्व—सोम और सूर्य को क्रमशः रचना और पालन तथा परिवर्तन और विनाश का प्रतीक माना गया है ।<sup>५</sup> शाश्वतता या अनश्वरता का नियोजक अधोमुखी सोम

१—अग्नि-सोमात्मको देही विदुर्यद्-उभयात्मकः ॥

उक्त सूत्र की टीका में, द्रव्येश झा द्वारा उद्धृत । तथा

अग्नि-सोमात्क विश्वमिति अग्निराचक्षते वृज्जाबालोपनिषद् ९, १ ।

२—किंच सूर्याग्नि रूप पितुः शुक सोमरूपच मातृरजः उभयोः सयोगे पिण्डो-  
त्पत्तिः ।

—द्रव्येश झा की टीका ।

३—उल्लोला, कल्योलिनी, उच्चन्ती, उन्मादिनी, तरगिनी, शोषिणी, लम्पटा, प्रवृत्ति, लहरी, लोला, लेलिहाना, प्रसरन्ती, प्रवाहा, सौम्या, प्रसन्नता प्लवन्ती एव चन्द्रस्य षोडशकला सतदशी कला निर्वृत्तिः सामृताकला ।

—सि० सि० पद्धति, १, ६३ ।

४—तापिनी, ग्रासिका, उग्रा, अकुचनी, शोषिणी, प्रबोधनी, स्मरा, आकर्षणी, वृष्टिर्विदिनी, ऊर्मिरेला, किरणवती, प्रभावतीति द्वादशकला सूर्यस्य, मयोदशी स्वप्रकाशता निजकला ।

—चही, १, ६६ ।

५—इतिपय स्थलों पर सूर्य को का-ग्नि से सम्बद्ध न मानकर मध्य में स्थित बताया गया है—

ऊर्ध्वे तु सस्मितासृष्टिः परमानन्द दायिनी ।

पीयूषसृष्टिः वर्षन्ती वैन्दवी परमा कला ॥

अथ सहरकृजेयो महानग्निः कृतातकः ।

घोरोज्जागवनीयुक्तो दुर्धर्षोऽप्योत्तिपा निधिः ॥

शिवलोक<sup>१</sup> अर्थात् सहस्रार में अवस्थित माना जाता है और परिवर्तन तथा विनाश का अधिष्ठाता ऊर्ध्वमुखी सूर्य शक्तिलोक अर्थात् मृत्नाधार में । इस प्रकार सोम और सूर्य स्पष्टतः शिव और शक्ति से सम्बद्ध हैं । चन्द्रमा अमृतनिधि है और सूर्य कालाग्नि<sup>२</sup> माना जाता है कि बिन्दु दो प्रकार का होता है पाण्डुरबिन्दु या शुक्र तथा लौहित बिन्दु या रज । ये क्रमशः सोम और सूर्य में अवस्थित रहते हैं । चन्द्रमा में स्थित सूर्य और कुछ नहीं बल्कि शिव ही है और सूर्य में अवस्थित रज, इसी प्रकार शक्ति ही है<sup>३</sup> ।

७८--हठयोग की साधना में सोम और सूर्य पर पूर्ण अधिकार प्राप्त करके उन्हें संयुक्त करना ही मुख्य उद्देश्य माना जाता है । ऊपर के विवरण में हमने सोम सूर्य की रजवीर्य सम्बन्धी व्याख्या का विवरण दिया है । सूर्य-चन्द्र की और भी कई व्याख्याएँ मिलती हैं । आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी ने किन्हीं ब्रह्मानन्द के मत का उल्लेख करते हुए बताया है कि सूर्य से प्राणवायु का तात्पर्य होता है और चन्द्र से अपानवायु का । प्राणायाम द्वारा इन दोनों का निरोध या योग कराना ही 'हठयोग' है<sup>४</sup> । हठयोग प्रदीपिका ३, १५ में एक अन्य व्याख्या

तयोर्मध्ये परा तेज उभयानन्द सुदरम् ।

अवतारः स विज्ञेय उभाभ्या व्यापकः शिवः ॥

परस्पर समाविष्टो चन्द्रोऽग्निष्ठी टिमेशशी ।

चन्द्रसृष्टिं विजानीयादग्निः सहार उच्यते ॥

अवतारो रवि प्रोक्तो मध्यस्थः परमेश्वरः ।

—तत्रालोक ३, ६७ की टीका में उद्धृत ।

१--विस्तार के लिये दे० 'कैलास ( २ )' पर मेरी टिप्पणी, हिन्दी साहित्यकोश,

भाग १ संस्करण २, पृ० २६९ ।

२--कालाग्नि के लिये दे० 'कालाग्निरुद्र' पर मेरी टिप्पणी, वही, पृ० २४८, तथा

नाथसंप्रदाय पृ० १७२ ।

३--सपुनद्विविधोबिन्दु, पाण्डुरोलोहितस्तथा ।

पाण्डुरः शुक्रमित्याहुर्लोहिताख्यो महारजः ॥

नामि. देशेवसत्येको भास्करोदहनात्मकः ॥

अमृतात्मारयितोनित्य ताञ्छमूले च चन्द्रमाः ॥

वर्षत्यधोमुश्लचन्द्रो ग्रसत्यूर्ध्वमुखोरवि ॥

ज्ञातव्या करणी तत्र यथा पीयूषमाप्यते ॥-गोरक्षपद्धति, सन् १९५४, पृ० ३५ ।

४--नाथ सम्प्रदाय, पृ० १२३ ।

मिलती है जिसके अनुसार सूर्य इड़ा नाड़ी को कहते हैं और चन्द्र पिंगला नाड़ी को। इसलिए इड़ा और पिंगला नाड़ियों को रोककर सुषुम्ना-मार्ग से प्राण-वायु के संचारित करने को भी 'हठयोग' कहते हैं<sup>१</sup>। ग्रन्थों में इन इड़ा और पिंगला के और भी अनेक नाम मिलते हैं। इड़ा को लज्जा, चन्द्र, शशिन्, अपान, घमन, आली, नाद, गगा, शुक्र, तमस, अभाव, निर्माण, प्रकृति, ग्राहक तथा स्वर कहकर बहुधा स्मरण किया जाता है और पिंगला को रसना, सूर्य, रवि, प्राण, चमन, काली, बिन्दु, यमुना, रक्त, रजस, भाव पुष्प, ग्राह्य तथा व्यञ्जन कहकर<sup>२</sup> इन नाड़ियों को प्राणायाम द्वारा अवरुद्ध करके सुषुम्नामार्ग से प्रवाहित करना ही सूर्यचन्द्र का सामरस्य है। इस सामरस्य को प्राप्ति के लिए षट्कर्म<sup>३</sup> द्वारा नाड़ी-शोधन आवश्यक है क्योंकि नाड़ियों के शुद्ध होने पर ही सुषुम्नामार्ग साफ होता है, प्राण और मन क्रमशः स्थिर हो जाते हैं और शक्तिरूपा परमेश्वरी कुण्डलिनी प्रबुद्ध होकर षट्चक्रों का मेदन करती हुई सहस्रारस्थ शिव से सामरस्य प्राप्त कर लेती है और योगी को उसका चरम प्राप्तव्य मिल जाता है। नाड़ी शुद्ध के बाद प्राणायाम कुण्डलिनी को सुकरतापूर्वक उद्बुद्ध कर सकता है। चूँकि प्राणनिरोध ही कुण्डलिनी के उद्बोध और फिर शिवसामरस्य का हेतु है अतः हठयोग में प्राणायाम या प्राणनिरोध का बहुत अधिक महत्त्व है।

७९—गोरखनाथ ने हठयोग की साधना के लिये छः चक्र<sup>४</sup> सोलह आघार,<sup>५</sup> दो लक्ष्य<sup>६</sup> तथा व्योमपचक<sup>७</sup> की जानकारी को सिद्धि के लिये अत्यन्त आवश्यक बताते हुए कहा है—षट् चक्र पैडशाघार द्विलक्ष्य व्योम पचकम्। स्वदेहे ये न जानन्ति कथं सिद्ध्यन्ति योगिनः।<sup>८</sup> संक्षेप में शरीरस्थ तीन परम शक्तिपूर्ण तत्त्व शुक्र, वायु और मन चञ्चल होने के कारण मनुष्य को क्षयधर्मी और वृद्ध बनाए रखते हैं हठयोगी मानता है कि इनमें से यदि किसी एक को भी वश में कर लिया

१—चर्ही।

२—वित्तृत विवरण के लिये टे० इण्ड्रोडक्शन टु तांत्रिक बुद्धिज्म, दासगुप्त।

३—टे० षट्कर्म।

४—टे० षट्चक्र।

५—टे० आघार।

६—टे० लक्ष्य।

७—टे० व्योमपचक।

८—गोपबन्धति, प० महीषर घर्मा, १९५४, पृ० १२।

काय तो दूसरे दो स्वयमेव वश में हो जाते हैं। इनमें से विन्दु या शुक्र को काफी महत्व दिया गया है। दिव्यदेह, अमरदेह, वज्रदेह या जीवन्मुक्ति के लिये विन्दु-साधना सर्वाधिक महत्वपूर्ण है। सहजोली,<sup>१</sup> वज्रोली<sup>२</sup> जैसी साधनाएँ हठयोग (सूर्य-चन्द्र योग अर्थात् शुक्र-रजयोग) में इसीलिये काफी महत्वपूर्ण हैं।

सोम से क्षरित होने वाले अमृत को खेचरी मुद्रा द्वारा पान करके जीवन्मुक्त होने या वज्रदेह प्राप्त करने की भी एक हठयोगी विधि का विवरण मिलता है।<sup>३</sup>

यही हठयोग की साधना थी जो संतों को परम्परा से प्राप्त हुई थी और उनकी समसामयिक जिन्दगी के सन्दर्भ में अपना अर्थ और महत्व खो चुकी थी। संतों ने अपनी साखियों, सबदियों या वानियों में इसी के अर्थहीन अर्थों को अस्वीकार किया है और उनके स्थान पर विचार और व्यवहार दोनों स्तरों पर नए आचार-विचार की स्थापना करने का शक्तिशाली प्रयास किया है। संतों द्वारा गृहीत योग के शब्दों का अध्ययन कर सकेगा कि वे योग को किस रूप में स्वीकारते हैं और उस स्वीकृति का तात्पर्य क्या है।

### षट्कर्म

८०—हठयोग में कायसाधना पर सर्वाधिक बल दिया गया है। हठयोगी मानता है कि जो कुछ ब्रह्माण्ड में है, वह सब का सब सूक्ष्म रूप से पिण्ड में वर्तमान है। इसी शरीर की साधना से मूलाधारस्था कुण्डलिनी को उद्बुद्ध करके सहस्रार में पहुँचाया जा सकता है और इस प्रकार शिव-शक्ति का सामरस्य स्थापित कर परमानन्द, मोक्ष, दिव्यदेह और जीवन्मुक्ति को पाया जा सकता है।

हठयोग की साधना में सात क्रियाएँ आवश्यक मानी जाती हैं—शोघन, दृढता, स्थिरता, धैर्य, लाघव, प्रत्यक्ष और निर्लिप्तत्व।<sup>४</sup> ये सिद्धि की ओर अग्रसर होने के क्रमिक सोपान हैं। शोघन इनमें सबसे प्राथमिक क्रिया है और शोघन के लिए षट्कर्म का आचरण अनिवार्य है। योगशास्त्र के अनुसार वात, पित्त एवं कफ के विकारों से त्रस्त साधक को षट्कर्मों द्वारा शरीर को शुद्ध करना पड़ता है। शोघन के बाद आसनों से दृढता प्राप्त होती है, मुद्राओं से स्थिरता

१—दे० 'सहजोली' पर मेरी टिप्पणी हिन्दी साहित्य कोश, भाग १, संस्क० २ पृ० ९०१।

२—दे० 'वज्रोली' वही।

३—दे० 'अमरवाणी' पर मेरी टिप्पणी, वही, पृ० ५३।

४—शोघनं दृढता चैव स्थैर्यं धैर्यं च लाघवम्।

प्रत्यक्षं निर्लिप्तं च घटस्थं सप्त साधनम् ॥—घेरण्ड संहिता १, ९

मिलती है, प्रत्याहार से धैर्य मिलता है। प्राणायाम से लाघवता, ध्यान से आत्म प्रत्यक्ष तथा इन सारे साधनों के द्वारा सम्पन्न होने वाली समाधि मुक्ति प्राप्त होती है।<sup>१</sup>

घेरण्ड संहिता के अनुसार घौती, वस्ती, नेति, लौलिकी (=नौलिकी), घ्राटक तथा कपालभाति नामक षट्कर्मों को शरीरशुद्धि के लिए आचरणीय माना गया है।<sup>२</sup>

८१—घौती के लिए विधान है कि चार अंगुल चौड़े और पन्द्रह हाथ लम्बे बारीक वस्त्र को ( गर्म पानी में ) भिगोकर धीरे-धीरे निगल लिया जाय और फिर उसे धीरे-धीरे उगल दिया जाय—यही घौति कर्म है।<sup>३</sup>

घेरण्ड संहिता में अन्तर्घौति, दन्तघौति, हृद्घौति तथा मूलशोधन नाम से घौती के चार प्रकार बताए गए हैं<sup>४</sup>। इतना ही नहीं, अन्तर्घौति आदि के भी कई-कई प्रकारों की चर्चा इसमें पूरे विस्तार से की गई है<sup>५</sup>। गोरक्षपद्धति में बताया गया है कि कास, स्वास, ष्नीहा, कुप्टादि, विषरोग, बीस प्रकार के कफ रोग इस घौतिक कर्म के प्रभाव से निःसदेह नष्ट हो जाते हैं<sup>६</sup>।

८२—नाभिपर्यन्त जल में उत्कटासन साधकर छः अंगुल लम्बी तथा अंगुली घुस सकने लायक छेद वाली बाँस की नली को चार अंगुल गुदा में प्रवेश करा के गुदा को आकुचित करना और इस प्रकार जल को पेट में चलाना तथा उसे पुनः बाहर निकाल देना वस्तिकर्म कहलाता है<sup>७</sup>। प० महीधर शर्मा ने बताया है कि घौति एव वस्तिकर्म बिना भोजन किये करना चाहिए और इन कर्मों का

१—षट्कर्मणा शोधनं च आसनेन भवेद् हृद्गम् ।

मुद्रयास्थिरता चैव प्रत्याहारेण धीरता ॥

प्राणायामाल्लाघव च ध्यानात्प्रत्यक्षमात्मनि ।

समाधिना निर्लिप्तं च मुक्तिरेव न संशयः ॥ वही, १, १०—११

२—घौतिवस्तिस्तथानेति लौलिकी घ्राटक तथा ।

कपालभातिश्चैतानि षट्कर्माणि समाचरेत् ॥ वही १, १२

३—चतुरंगुलं विस्तारं हस्तपञ्चदशायतम् ।

गुरुपट्टिमार्गेण सिक्तं वस्त्रं शनैः प्रसेत् ॥ गोरक्ष पद्धति २, १, पृ० ६०.

४—घेरण्ड संहिता १, १३ ।

५—वही, १, १३-४५ ।

६—गोरक्षपद्धति, २, २ ।

७—वही २, १, पृ० ६१, तथा घेरण्ड संहिता १, ४७ ।



सम्पादन करके शीघ्र भाजन करना चाहिए । गोरक्षपद्धति के मत से गुल्म, प्लीहा, जलोदर, वात, पित्त और कफ से उत्पन्न सभी रोग वस्तिकर्म से नष्ट हो जाते हैं<sup>१</sup> । घेरण्डसंहिता में वस्ति के दो प्रकार बनाए गए हैं—जल वस्ति और शुष्क वस्ति । हमने जिस्ते वस्ति कहा है उसे यहाँ जल वस्ति कहा गया है और शुष्कवस्ति के लिए बताया गया है कि पृथ्वी पर पीठ के बल उत्तान होकर सो जाना चाहिए और अश्विनी मुद्रा साधकर गुदा को सिकोड़ने-फैलाने का अभ्यास करना चाहिए । इससे कोष्ठदोष नष्ट होते हैं और जठराग्नि तीव्र होती है ।<sup>२</sup>

८३—एक बालिस्त मुलायम एवं ग्रन्थि-रहित सूत्र का एक-एक सिरा नाक के एक छेद में डालकर नाक का दूसरा छेद अंगुली से दबा कर बन्द कर ले और फिर साँस को ऊपर खींचे और साँस के साथ सूत जब अन्दर गले में पहुँच जाय तो मुख द्वार से खींची गई साँस को बाहर छोड़ दे । ऐसा करने से सूत मुख मार्ग से बाहर निकल आएगा । इसके बाद सूत के नाक वाले सिरे को एक हाथ से और मुखवाले सिरे को दूसरे हाथ से धीरे-धीरे खींचकर चलाए । सिद्ध लोग इसी क्रिया को नेति कहते हैं ।<sup>३</sup> इस क्रिया से कपोल तथा नासिकादिकों के मल दूर होते हैं, सूक्ष्म पदार्थदर्शी दृष्टि मिलती है और कण्ठ के ऊपर के सारे रोग शान्त हो जाते हैं ।<sup>४</sup> घेरण्ड संहिता के मत से नेति कर्म द्वारा खेचरी मुद्रा की सिद्धि हो जाती है और कफ के दोष नष्ट हो जाते हैं ।<sup>५</sup>

८४—षट्कर्मों का चौथा कर्म नौली या लौली है । दोनों कर्षों को छुकाकर पेट को दाएँ तेजी से घुमाने की क्रिया नौली कहलाती है । इससे मद जठराग्नि तीव्र होती है, वात रोग नष्ट होते हैं और आनन्द की वृद्धि होती है ।<sup>६</sup>

८५—षट्कर्मों में पाँचवाँ त्रोटक है । किसी सूक्ष्म वस्तु या विन्दु पर तब तक एकटक देखते रहना जबतक कि आँखों से आँसू न आजाए त्रोटक कहलाता है ।<sup>७</sup> घेरण्ड संहिता के मत से त्रोटक द्वारा शाम्भवी मुद्रा सिद्ध होती है, नेत्र

१—गोरक्षपद्धति २, २, पृ० ६१ ।

२—घेरण्डसंहिता १, ४६-५० ।

३—गोरक्षपद्धति, पृ० ६२, तथा घेरण्ड संहिता, १, ५१ ।

४—गोरक्षपद्धति, पृ० ६२ ।

५—घेरण्ड संहिता, १, ५२ ।

६—घेरण्ड संहिता, १, ५३ तथा गोरक्षपद्धति पृ० ६३ ।

७—घेरण्ड संहिता, १, ५४, तथा गोरक्षपद्धति पृ० ६२ ।

के सभी रोग नष्ट हो जाते हैं और दिव्य दृष्टि प्राप्त हो जाती है ।<sup>१</sup>

८६—नाक के बाएँ छेद को बन्द करके दाहिने छेद से साँस खींचना और बाएँ छेद से छोड़ना, फिर बाएँ से साँस खींचकर दाहिने से छोड़ना— इस क्रिया को जट्टी-बन्दी करने के कपालभाति नामक छठाँ षट्कर्म सम्पन्न होता है । यह साँस खींचने-छोड़ने की क्रिया ठीक उतनी ही तेजी से और उसी तरह होनी चाहिए जैसे लुहार की भाँपी हवा खींचती-छोड़ती है ।<sup>२</sup> घेरण्ड संहिता में इसके दो प्रकार बताए गए हैं—व्युत्क्रम कपालभाति और शीत्क्रम कपालभाति । नाक से पानी खींचकर मुखद्वार से बाहर गिराना तथा मुखद्वार से पानी खींचकर नासिका मार्ग से बाहर गिराना व्युत्क्रम कपालभाति कहलाती है । मुखद्वारा शीत्कार करके पानी पीना और नाक से बाहर गिरा देना शीत्क्रम कपालभाति है ।<sup>३</sup>

### प्राणायाम

८७—हठयोग में प्राणायाम का बहुत अधिक महत्त्व है । घेरण्ड संहिता में कहा गया है कि प्राणायाम से ही योगी को आकाशगमन की सिद्धि मिलती है, रोगनाश होता है । शक्ति का बोध और मनोन्मनी की उपलब्धि भी प्राणायाम द्वारा ही सम्भव है । प्राणायाम से चित्त में आनन्द उत्पन्न होता है और प्राणी सुखी हो जाता है—

प्राणायामात्खेचरत्वं प्राणायामाद्रोगनाशनम् ।

प्राणायामाद्बोधयेच्छक्तिं प्राणायामान्मनोन्मनी ॥

आनन्दो जायते चित्ते प्राणायामी सुखी भवेत् ॥ ५, ५६ ।

पीछे जिन षट्कर्मों का विवरण दिया गया है वे इस प्राणायाम के ही साधक हैं वैसे ही जैसे प्राणायाम समाधि का साधन है ।

८८—प्राणायाम तीन प्रकार के होते हैं—पूरक, कुम्भक और रेचक । बाहर के वायु को नाक के एक पुट से भीतर खींचना पूरक कहलाता है, खींचे गये वायु को शरीर में रोके रखने की क्रिया कुम्भक है और एक निश्चित समय तक वायु को शरीर में रोककर फिर उसे नाक के रास्ते बाहर निकाल देना रेचक है । इन तीनों में से कुम्भक को सबसे अधिक महत्त्व दिया गया है । वस्तुतः यह कुम्भक ही अस्य प्राणायाम है । पूरक, प्राणायाम को सम्पन्न करने और रेचक उसको समाप्त करने की स्थितियाँ भर हैं । कुम्भक के ८ प्रकार माने जाते हैं—

१—घेरण्ड संहिता, १, ५५, १ ।

२—‘घेरण्ड संहिता’, १, ५६—‘५८ तथा गोरक्षपद्धति पृ० ६३ ।

३—घेरण्ड संहिता, १, ५९—६१ ।

सहित, सूर्यभेद, उज्जायी, शीतली, भस्त्रिका, भ्रातरी, मूर्च्छा तथा केवली—  
सहितः सूर्यभेदश्च उज्जायी शीतली तथा ।

भस्त्रिका भ्रातरी मूर्च्छा केवली चाष्टकुम्भिका ॥—घेरण्ड० ५, ४५.

सहितकुम्भक के दो भेद हैं—सगर्भ और निर्गर्भ । जिसमें बीजमन्त्र को बोलकर कुम्भक साधा जाय वह सगर्भ सहित है तथा जिसमें बीजमन्त्र बोले बिना साधन किया जाय वह निर्गर्भ है ।<sup>१</sup> बाएँ नासापुट से साँस को खींचकर उसे कुम्भक में तब तक रोके रखना जब तक नखों और बालों में पसीना न आ जाए सूर्यभेदकुम्भक कहलाता है ।<sup>२</sup> नाक से वायु को खींचकर क्रमशः उसे धारण किया जाय और फिर हृदय और गले से वायु को खींचकर मुख में धारण करने से उज्जायी कुम्भक सम्पन्न होता है ।<sup>३</sup> जीभ से पवन को खींच कर पेट में धीरे-धीरे भरना और एक क्षण के लिए उन्हें भीतर अवरुद्ध करके नाक द्वारा बाहर छोड़ देना शीतली कुम्भक कहलाता था ।<sup>४</sup> छुहार की भांति जिस प्रकार बार-बार हवा को खींचती और छोड़ती है वैसे प्राण को दोनों नासापुटों से भरे और छोड़े जाने की क्रिया को भस्त्रिकाकुम्भक कहते हैं ।<sup>५</sup> अर्धरात्रि को ऐसी जगह पर जहाँ जानवरों तक ही आवाजें न सुनाई पड़ सकें हाथों से कान को दबाकर किया गया वह कुम्भक जिसमें शरीरस्थ अन्तर्नाद ( = अनाहत-नाद ) पहले स्त्रीगुणों की आवाज जैसा और फिर धीरे-धीरे बढ़ता हुआ जलवर्षण, भ्रमरी, घटा, काँसे के बर्तन, तुरही, मृदग और दुदुमी की आवाज जैसा नाद सुनाई देने लगे तो उसे भ्रमरी कुम्भक कहते हैं ।<sup>६</sup> सुखपूर्वक कुम्भक करके मन को भ्रमस्थ में स्थिर करना तथा सभी विषयों की ओर से मन को अवरुद्ध करके सुखदायिनी मूर्च्छा की स्थिति में पहुँचा देना मूर्च्छाकुम्भक प्राणायाम है जिसे सिद्ध कर लेने पर मन और आत्मा को ध्रुव योगानन्द प्राप्त हो जाता है ।<sup>७</sup> घेरण्ड सहिता में दिए गए विवरण से लगता है कि आठवाँ और अन्तिम केवली<sup>८</sup>

१—घेरण्डसहिता, ५, ४६ ।

२—विस्तृत विवरण के लिए दे० उपर्युक्त, ५, ४६—६६ ।

३—वही, ५, ६८—७१ ।

४—दे० घेरण्ड सहिता, ५, ७२-७३ ।

५—वही, ५, ७४-७६ ।

६—वही, ५, ७७-८२ ।

७—वही, ५, ८३ ।

८—वही, ५, ८४-९६ ।

कुंभक अजयागामत्री का ही दूसरा नाम है। अजयागायत्री सामान्य श्वास-प्रश्वास की पारिभाषिक सज्ञा है जिसे हम भी कहते हैं क्योंकि सामान्यतया श्वास को छोड़ते हुए एक अश्रव्य-सी 'ह'-कार की श्वनि होती है और श्वास खींचते समय 'स' कार की। यही 'ह' 'स' ही 'हस' है जिसे हठयोगी शिव ( ह ) तथा शक्ति ( स ) का साक्षात्स्वरूप मानता है। हठयोगी के अनुसार मनुष्य दिन-रात मिलाकर इक्कीस हजार छः सौ बार सौंस खींचता-छोड़ता है। अगर साधक सामान्य श्वास-प्रश्वास में प्राणायाम की धारणा करले तो यह सामान्य श्वास-प्रश्वास ही उसके लिए केवलीकुम्भक प्राणायाम बन जाता है। संक्षेप में यही प्राणायाम है। संक्षेप में इसलिए कि यहाँ जो कुछ कहा गया है वह केवल सूचना मात्र है। हठयोग समझने-समझाने की विद्या है ही नहीं, यह मुख्यतः करने-कराने की विद्या है। जिसे मैंने ठस मिनट में पढ़कर हृदयंगम कर लेने लायक बनाकर बयान किया है वह वस्तुतः कई-कई वर्षों की अनवरत साधना से भी कठिनाई से स्वायत्त होता है। इनका तत्र ( टटा ) अजीव और दुर्ग्राह्य है—हठयोगी के लिए नहीं, सामान्य जन के लिए। हठयोगी तो इसी प्राणायाम और मुद्रासाधना से उन्मनी तथा जीवन्मुक्ति की प्राप्ति करता है। हमारे लिए इस चर्चा का महत्व यही है कि इसके द्वारा हम समझ सकेंगे कि आसन पवन को दूर करके उन्मनी लगाने की बात करने वाले सत वैसा कहने के लिए विवश थे, तत्र इसी विवशतावश सतों तथा सामान्य भारतीय लोगों के लिए 'टटा' दिखे थे और उन्मनी प्राणायाम एवं मुद्रा-साधना से प्राप्य मनःस्थैर्य की अपेक्षा 'उन परमप्रिय के मन के अनुकूल हो जाने' ( उन + मनी ) की सहज मनोदशा का बोध कराने लगी। योगियों और संतों की उन्मनी में उतना ही अन्तर है जितना योग और भक्ति के तत्त्ववाद में है इसे और सफाई से समझने के लिए मुद्रा, समाधि, पट्चक्र आदि को भी समझ लेना जरूरी है।

## मुद्रा

८९—वक्ता, श्रोता और वक्तव्यभेद से मुद्रा के कई अर्थ होते हैं<sup>१</sup> पर

१—( क ) शारीरिक अंगों जैसे उँगलियों आदि की अनेकविध स्थितियाँ;

( ख ) तांत्रिक साधकों की साधना सद्चरी,

( ग ) पंचमकारों में सुने हुए अक्षर,

( घ ) कनकटा योगियों द्वारा कान में पड़ने वाले वाद्य कर्णाक्षर;

( ङ ) विष्णु के आयुषों के चिन्ह जिन्हें मन्त्र के रूप में उच्चारण करने हैं।

साधना के प्रसंग में काय-साधना को प्रमुख मानने वाले हठयोगी के लिए यह अगों के विशेष प्रकार के विन्यास का बोध कराती है। घेरण्ड संहिता के मत से इन मुद्राओं का ज्ञान सर्वसिद्धि देता है।<sup>१</sup> मुद्राओं की संख्या बहुविध है। स्वयं घेरण्डसंहिता में यह पच्चीस बताई गई है।<sup>२</sup> हम यहाँ इस लम्बे पचड़े में न पढ़कर केवल उन मुद्राओं के विषय में सामान्य-सी जानकारी संग्रह कर लेना चाहेंगे जिन्हें उन्मनी से किसी-न किसी तरह संबद्ध माना गया है।

हम पीछे कह आए हैं मनोन्मनी या उन्मनी की उपलब्धि के लिए खेचरी, योनि, शाम्भवी, तारकं आदि मुद्राओं का उल्लेख सिद्धांत-ग्रन्थों में मिलता है।<sup>३</sup> मुद्रा चर्चा में हम अपने को इन्हीं तक सीमित रखना चाहेंगे।

## खेचरीमुद्रा

१०—उन्मनी साधनों में इस मुद्रा का महत्त्व तो है ही<sup>४</sup> हठयोग की साधना में इसे बहुत अधिक महत्त्व दिया गया है। कहीं-कहीं इसे एकमात्र मुद्रा कहा गया है।<sup>५</sup> जिह्वा को उल्टकर कंठ के मूल में जो छिद्र ( कपालकुहर ) है उसमें प्रवेश कराने से यह मुद्रा सम्पन्न होती है।<sup>६</sup> ऐसा करने के लिए जीभ को छेदन, चालन और दोहन द्वारा जिह्वा को बढ़ाना आवश्यक होता है। जीभ के नीचे जड़ के पास स्थित जो नाड़ी है उसे काटना छेदन कहलाता है, मक्खन आदि

१—घेरण्ड संहिता, ३, ४।

२— महामुद्रा नभोमुद्रा उड्डीयान जलन्धरम् ।  
मूलबन्धो महाबन्धो महावेधश्च खेचरी ॥  
विपरीतकरी योनिर्वज्राणी शक्ति धारिणी ।  
ताडागी माण्डवी मुद्रा शाम्भवी पञ्चधारिणी ॥  
अश्विनी पाश्विनी काकी मातङ्गी च भुजगिनी ।  
पञ्चविंशति मुद्राणि सिद्धिदानीह योगिनाम् ॥

वही, ३, १—३, १।

३—दे० पीछे पैरा।

४—अभ्यस्ता खेचरी मुद्राप्युन्मनी सम्प्रजायते । हठयोग प्रदीपिका, ४, ४६।

५—एक सृष्टिमयत्रीजमेकामुद्रा च खेचरी . ॥ गोरक्ष पद्धति, पृ० ४०।

६—कपाल कुहरे जिह्वा प्रविष्टा विपरीतगा ।

श्रुवोरन्तर्गता दृष्टिमुद्राभवति खेचरी ॥ वहा पृ० २३।

लगाकर जीभ को लम्बी करने के लिए बाहर खींचते रहना दोहन है ।<sup>१</sup> लम्बी करने के लिए जीभ को लोहे के चिमटे आदि से पकड़ कर खींचने का भी विधान है । इस तरह नित्य अभ्यास करने से जिह्वा लम्बी हो जाती है । लम्बी होकर जीभ यदि दोनों भौंहों के बीच की जगह को छूने लग जाय तो समझना चाहिए कि वह खेचरी मुद्रा के योग्य हो गयी है ।<sup>२</sup> जब जिह्वा योग्य हो जाय तो उसे उलटी करके कपाल छिद्र में स्थित तीनों नादियों ( इडा, पिंगला, सुषुम्ना ) का जो मार्ग है उसे बन्द कर देना चाहिए ।<sup>३</sup> जो योगी जीभ को ऊर्ध्वमुखी करके चन्द्रमण्डल से क्षरित होने वाले अमृत को पीता है वह पन्द्रह दिनों के अभ्यास से ही मृत्युञ्जय हो जाता है ।<sup>४</sup>

### योनि मुद्रा

११—‘पट्चक्र-निरूपण’ में योनिमुद्रा को पुरबन्धन (अन्तरात्मा के निरोध) का मूल कारण कहा गया है<sup>५</sup> जो अन्ततः उन्मनी का कारण भी होती है । घेरण्ड संहिता के मत से जो मुक्ति की कामना करते हैं उन्हें इस मुद्रा की साधना अवश्य करनी चाहिए ।<sup>६</sup>

इस मुद्रा की साधना के लिए योगी को पहले सिद्धासन बाँध कर कान, आँख, नाक और मुँह को अँगूठे, तर्जनी, मध्यमा और अनामिका से बन्द करना पड़ता है । इसके बाद मुँह को कौवे की चोंच की तरह बनाकर धीरे-धीरे फाकी मुद्रा द्वारा प्राणवायु को खींच कर उसे अपान वायु से मिश्राना पड़ता

१—छेदन चान्न दोहै कथ्य क्रमेणवद्वयेत्तावत् ।

यानद्भ्रूमन्त्रं स्पृशति सदा खेचरी सिद्धिः ॥ वही, पृ० ३६ ।

२—जिह्वाघोनाही सञ्चित्रा रसना चालयेत्सदा ।

दोहयेन्नवनीतेन लोहयन्त्रेण कर्षयेत् ॥

एव नित्य समायासाल्लविका दीर्घता व्रजेत् ।

यानद्गच्छेद्भ्रुवोर्मध्ये तथा गच्छति खेचरी ॥ घेरण्ड, ३, २३-२४, गोरक्ष पद्धति पृ० ३७ भी देखिए ।

३—गोरक्षपद्धति, पृ ३७, श्लोक ५ ।

४—ऊर्ध्वजिह्वं स्थितोभूत्वा सोमपानं करोति यः ।

मागद्धेन न सरेहो मृत्युञ्जयति योगविन् ॥ वही, पृ० ३८, श्लोक ८ ।

५—पुरबन्धनद्वारा योनिमुद्रा, वही पृ० ५१ । दे० आगे, परिशिष्ट २ ( क )

६—दे० संहिता, ३, ३० ।

है और फिर यथाक्रम षट्चक्रों का ध्यान करते हुए 'हं' तथा 'हुं' मन्त्र द्वारा प्रसुप्त कुण्डलिनी को उद्बुद्ध करना पड़ता है और इस प्रकार जीवात्मा सहित कुण्डलिनी को सहस्रार में ले जाकर स्वयं शक्तिमय होने की भावना करके परम-शिव से उस कुण्डलिनी का संगम कराना और स्वयं यह चिन्तन करना पड़ता है कि मैं अनेक सुखों और विहारों का आनन्द भोग रहा हूँ। जब योगी यह भावना करने लग जाय कि शिव शक्ति के संयोग से मैं ही आनन्दमय ब्रह्म हूँ तो समझना चाहिए कि योनि मुद्रा सम्पन्न हो गई है। इस मुद्रा को अत्यन्त गोप्या, देवताओं के लिए भी दुर्लभ बताया गया है और इसे तत्क्षण सिद्धि देने वाली बताया गया है।<sup>१</sup>

### तारक मुद्रा

९२—घेरण्ड संहिता की पचीस मुद्राओं वाली सूची में इस मुद्रा का उल्लेख नहीं हुआ है लेकिन हठयोग-प्रदीपिका में उन्मनी के लिए तारक मुद्रा को अव्यर्थ साधन बताया गया है। इस मुद्रा का महत्त्व बताते हुए उसमें कहा गया है कि इस मुद्रा के अज्ञान से सभी भ्रान्त हैं। कोई आगमजाल में फँसा है तो कोई निगम समूह में। कुछ लोग हैं जो तर्क में ही मुग्ध हैं। तारक को तो कोई जानता ही नहीं। स्थिर मन से अर्द्धनिमीलित नेत्रों द्वारा दृष्टि को नासाग्र पर

१—(क) सिद्धासन समासाद्य कर्ण चक्षुर्नसो मुखम् ।

अगूढातर्जनीमध्यानामादिभिश्च साधयेत् ॥ ३, ३२ ॥

काकीभिः प्राणसकृष्य अपाने योजयेत्ततः ।

षट्चक्राणि क्रमादध्यात्वा हुं हस मनुनासुधीः ॥ ३, ३३ ॥

चैतन्यमानयेद्देवीं निद्रिता या भुजगिनी ।

जीवेन सहिता शक्तिं समुत्थाय कराबुजे ॥ ३, ३४ ॥

शक्तिमयः स्वयभूत्वा परशिवेन संशयम् ।

नानासुख विहार च चिन्तयेत्परम सुखम् ॥ ३, ३५ ॥

शिवशक्तिं समायोगादेकात् भुवि भावयेत् ।

आनन्दं च स्वयं भूत्वा अहं ब्रह्मेति सभवेत् ॥ ३, ३६ ॥

योनि मुद्रा परा गोप्या देवानामपि दुर्लभा ।

सकृच्च लाभ ससिद्धिः समाधिस्थः स एव हि ॥ ३, ३७ ॥

(ख) शब्दान्तर से यही विधि 'षट्चक्रनिरूपण' पृ० ५१ पर भी बताई गई है ।

स्थिर करके निस्पन्द भाव से आचरित होने पर यह तारक मुद्रा इडा-पिंगला या सूर्य-चन्द्र<sup>१</sup> को लय कर देती है। अधिक क्या कहना, वह जो समग्र विश्व के बीजस्वरूप, अत्यधिक देदीप्यमान ज्योति वाले तत्त्व को देख लेता है वह उस परमवस्तु को पा जाता है। उस लिंग<sup>२</sup> (= आत्मा ) की पूजा के लिए दिन ( जब सूर्य या पिंगला काम कर रही हो ) या रात ( जब चन्द्र या इडा काम कर रही हो ) ठीक नहीं। दिन एव रात या इडा एव पिंगला के निरोध के बाद ही लिंग की पूजा उन्मनी अवस्था पैदा कर सकती है।<sup>३</sup>

## समाधि

९३—हम पीछे कह आए हैं कि नाथ योगियों की उन्मनी समाधि की समशील है—उस समाधि की जो आठ योगागों के अभ्यास से परिणमित होती है तथा स्वयं भी एक योगाग है। 'समाधिपाद' में महर्षि पतंजलि ने जिस समाधि को सूत्रित किया है वह साध्य है जब कि 'साधन पाद' की, योगागों के अन्तर्गत परिगणित, समाधि साधन है। इससे स्पष्ट है कि नाथों की उन्मनी साध्य न होकर साधन ही है जब कि सन्तों की उन्मनी साध्य है क्योंकि साधक के हिसाब से भगवत्कृपा ( उन परमप्रिय का आनुकूल्य )। इस बात को सफाई से समझने के लिए योग की समाधि को पूरी तरह समझ लेना आवश्यक है।

१—सूर्य-चन्द्र के लिए दे० पीछे, पैरा ४५।

२—दे० हिन्दी साहित्य कोश, भाग १, संस्करण २, पृ० ७४३४ पर मेरी टिप्पणी—'लिंग'।

३—तारे ज्योतिषि सयोन्य किंचिदुन्नमयेद्भ्रुवौ।

पूर्वयाग मनो युजन् उन्मनी कारक क्षणात् ॥  
 केचिदागम जालेन केचिन्निगम सकुलैः।  
 केचित्तर्पण मुत्थान्ति नैव जानन्ति तारकम् ॥  
 अर्द्धोन्मीलित लोचन स्थिर मना नासाग्रदत्तेक्षणः।  
 चन्द्रार्कायपि लीनताम्रपनयनिस्पन्द भावेनय ॥  
 ज्योतीरूपमशेष बीजमखिल देदीप्यमान परम्।  
 तत्त्व तत्पदमेति वस्तु परम वाच्य किमत्राधिकम् ॥  
 दिवा न पूजयेल्लिंग रात्रौ चैव न पूजयेत्।  
 सर्वदा प्रदेन्मिग दिवारात्रि निरोधतत ॥

—दृढयोग प्रदीपिका ४, ३८-४१, ।



१४—महर्षि पतंजलि ने चित्तवृत्ति के निरोध को योग कहा है।<sup>१</sup> योगशास्त्र के मर्मा से यह बात छिपी नहीं है यहाँ 'योग' का अर्थ 'समाधि' ही है। चित्तवृत्ति के निरोध द्वारा योग सम्पन्न होता है और चित्तवृत्ति के निरोध से ही समाधि भी सम्पन्न होती है। चित्तवृत्ति के सम्यक् निरोध के सम्पन्न हो जाने पर योगी मुक्त हो जाता है। यही कैवल्य की अवस्था या मोक्ष योगशास्त्र का परम प्राप्तव्य है। समाधि का फल भी मुक्ति या कैवल्य ही है। विष्णु पुराण में स्पष्ट घोषित किया गया है कि—'विनिष्पन्न समाधिस्तु मुक्तिं तत्रैव जन्मनि। प्राप्नोति योगी योगाग्निदग्ध कर्म चयोऽचिरात् ॥'<sup>२</sup> इस प्रकार योग शास्त्र में 'योग' और समाधि समानार्थी हैं। योग में चित्तवृत्ति निरोध का अर्थ है किसी एक इच्छित विषय पर चित्त को स्थिर रखना। लेकिन यह काम है बहुत ही कठिन। गीता में श्रीकृष्ण से अर्जुन ने इसे वैसा ही दुष्कर बताया है जैसे हवा को बाँध रखना दुष्कर है<sup>३</sup> और पतंजलि की तरह<sup>४</sup> श्रीकृष्ण ने चित्त या मन की स्थिरता के लिए अभ्यास और वैराग्य को आवश्यक बताया है।<sup>५</sup> समाधि इसी स्थिरता का वाचक शब्द है। इस विषय में अभ्यास और वैराग्य ज्यों-ज्यों बढ़ते जाते हैं, योग या समाधि त्यों-त्यों घनीभूत होती जाती है और अपनी सर्वोच्च अवस्था में पहुँचकर असम्प्रज्ञात समाधि के रूप में पूर्ण होकर कैवल्य या मुक्ति देने में समर्थ होती है। स्पष्ट है कि असम्प्रज्ञात रूप चरम परिणति के पूर्व इस समाधि के और भी कई पूर्ववर्ती रूप होते हैं। यहाँ एक क्रम से उन्हें समझ लिया जाना चाहिए।

योगसूत्र में पतंजलि ने दो भिन्न प्रकार की समाधियों की चर्चा की है—एक सम्प्रज्ञात एवं असम्प्रज्ञात समाधि और दूसरी आठ योगागों से परिणमित समाधि। ध्यान देने की बात है कि 'समाधिपाद' एवं 'विभूतिपाद' नामक प्रथम प्रकरणों से सूत्रित सम्प्रज्ञात एवं असम्प्रज्ञात नाम की समाधियाँ साध्य हैं जब कि 'साधनपाद' नामक द्वितीय प्रकरण में योगागों के अन्तर्गत उल्लिखित 'समाधि' साधन है और चित्तवृत्ति के निरोध से सम्पन्न होती है।

१—योगश्चित्तवृत्ति निरोधः ॥—पातंजल योगसूत्र १, २।

२—चंचल हि मनः कृष्ण प्रमाथि बलवद्दृढम्।

तस्याह निग्रह मन्ये वायोरिव सुदुष्करम् ॥—गीता ६, ३४।

३—अभ्यास वैराग्याभ्याम तन्निरोधः ॥—योगसूत्र, १, १२।

४—असंशय महाबाहो मनो दुर्निग्रह चलम्।

अभ्यासेन तु कौन्तेय वैराग्येण च गृह्यते ॥—गीता ६, ३५।

९५—योगशास्त्र में चित्त की पाँच भूमियों मानी गई हैं—क्षित, मूढ़, विक्षित, एकाग्र और निरुद्ध । भाष्यकार व्यास का मत है कि “स (=समाधि) च सर्वमौपदिशतस्तस्य धर्मः” —अर्थात् उक्त सभी चित्तभूमियों में समाधि हो सकती है । लेकिन इनमें से प्रथम दो चित्तभूमियों की समाधि योग के योग्य एकदम नहीं है । तृतीय अर्थात् विक्षिप्त चित्त में उत्पन्न समाधि में सभी विक्षेप सस्कार रहते तो हैं पर अप्रधान भाव से, अतः कदाचित् इसमें चित्त स्थिर हो भी जाता है किन्तु योगशास्त्र इसे भी कोई महत्त्व नहीं देता । शेष दो चित्त-भूमियाँ योग की दृष्टि से काफ़ी महत्त्वपूर्ण हैं । इन दोनों में बँधने वाली समाधियों की चर्चा के पूर्व प्रथम तीन चित्तभूमियों और उनमें लगने वाली समाधियों की प्रकृति को समझ लेना चाहिए ।

चित्तभूमि का अर्थ है चित्त की सहज-स्वाभाविक अवस्था । क्षितभूमिक चित्त अपनी सहज अवस्था में रजोगुण प्रधान होने के कारण बहिर्मुख और अस्थिर होता है, अतः समाधि के लिए जितनी स्थिरता और बौद्धिक शक्ति अपेक्षित होती है, उतनी स्थिरता और बौद्धिक शक्ति इसमें नहीं होती । राग, द्वेष, हिंसा आदि से दुरी तरह मयित क्षिप्त चित्त में कभी-कभी समाधि लगती देखी जाती है । पाण्डवों से पराजित होकर प्रवृत्त द्वेष से मयित जयद्रथ का चित्त शिव में समाधिस्त हो गया था ऐसा उल्लेख ‘महामारत’ में मिलता है । योग विक्षित चित्त की इस समाधि को समाधि नहीं मानता और न इसे कोई नाम ही देता है । दूसरी चित्तभूमि मूढ़ कहलाती है । अपनी सहज अवस्था में यह तमोगुण प्रधान है । यह चित्त की विवेकशून्य, अर्थात् कार्य-अकार्य के विवेक से हीन स्थिति है । इस भूमिका में स्थित चित्त किसी इन्द्रिय विषय में मुग्ध होने के कारण समाधिरूप हो जाता है । कामासक्ति की गहनतम स्थितियों में इस तरह का मूढ़ चित्त बहुधा समाधिरूप हो जाता है । भस्मासुर की पौराणिक कथा इसका अच्छा उदाहरण है । चित्त की तीसरी भूमिका विक्षिप्त कहलाती है । इसमें किसी प्रवृत्त विक्षेप के कारण स्थिरता प्राप्त चित्त अस्थिर और अस्थिर चित्त स्थिर हो जाता है । अपनी सहज अवस्था में विक्षित चित्त सत्त्वगुण प्रधान है, परिणामतः दुःख के साधनों को छोड़कर सुख के साधनों की ओर प्रवृत्त होने की इसकी सहज वृत्ति है, अतः किसी भी प्रवृत्त आकर्षणवश इसकी सारी स्थिरता भंग हो सकती है । पुराणों में ऐसे अगणित आख्यान मिलते हैं जहाँ धन, मान या अस्त्राओं के मोहियोंपमोह के आकर्षण में पड़कर अनेक योगी योगभ्रष्ट हो गए बताए गए हैं । दिव्यामित्र विक्षितभूमिक चित्त के अग्रतम उदाहरण हैं । किसी भी वृत्ति में लुप्त हुए वा

उसे हर अपराध और पाप के बावजूद सदेह स्वर्ग भेज देंगे; नई सृष्टि और नए स्वर्ग की रचना में प्रवृत्त हो जाना भी कोई बड़ी बात नहीं—लेकिन एक क्षण के लिए ध्यान दूसरी ओर गया नहीं कि त्रिशकु आकाश में उल्टे लटकें रहें, कोई चिन्ता ही नहीं। भूख लगी तो क्षुधा पर सारी वृत्तियाँ ऐसे एकतान हो जाएँगी कि करणीय-अकरणीय भक्ष्याभक्ष्य की सारी चेतना विलीन हो जाएगी और चाण्डाल के घर से सड़े हुए कुत्ते की जघा चुराने में भी कोई हिचक नहीं मानेंगे। तपस्या करेंगे तो ऐसी कि विश्व ब्रह्माण्ड काँप उठे, और मेनका के सौन्दर्य तथा विलास में डूबेंगे तो ऐसे कि वर्षों स्वयं अपने विषय में भी नहीं सोचेंगे कि वे कौन हैं ? स्पष्ट है कि ऐसे विक्षिप्तभूमिक चित्त की समाधि अस्थिर होती है। योग का सर्वप्रमुख या एकमात्र लक्ष्य है कैवल्य जो सम्पूर्ण चित्तनिरोध के बिना संभव नहीं। इसके लिए सारे विक्षेपों का दूर होना अनिवार्य है। विक्षिप्तभूमिक चित्त की समाधि इसी कारण कैवल्य का साधन नहीं बन सकती अतः योग इस समाधि को महत्त्व नहीं देता और इसीलिए इसे कोई मिल नाम भी नहीं देता। योग में आद्रित समाधि चौथी चित्त भूमि से शुरू होती है।

चित्त की चौथी भूमिका एकाग्रभूमि कही जाती है। चित्त जब बाह्य विषयों से हटकर एकाकार वृत्ति धारण करता है तो उसे एकाग्र, अर्थात् मात्र एक की ओर उन्मुख या मात्र एक का अवलम्बन करने वाला कहा जाता है। एक वृत्ति के निवृत्त होने पर उसके बाद उदित होने वाली वृत्ति भी यदि प्रथम वृत्ति के अनुरूप हो उठे और आगे भी उसी तरह की अनुरूप वृत्तियों का प्रवाह चलता रहे तो इस प्रकार का चित्त एकाग्र भूमिक कहा जाता है। महर्षि पतञ्जलि का कहना है कि—“... शान्तोदितौ तुल्य प्रत्ययौ चित्तस्यैकाग्रता परिणामः ।” —अर्थात्, चित्त के एकाग्र हो जाने पर उसमें उठने, उठकर विलीन ( शान्त ) होने तथा फिर नए सिरे से उठने ( उदित होने ) वाली वृत्तियों की एकरूपता ( तुल्य प्रत्यय ) स्वभावतः अनिवार्य परिणाम की तरह उपस्थित होती है। एकाग्रचित्त का लक्षण है ध्रुवास्मृति, अतः इस अवस्था में मन दिन में, रात में जागते, सोते यहाँ तक कि स्वप्न में भी एक ही मूलभूत लक्ष्य पर एकाग्र रहता है। यों कहें कि एकाग्रता उसका स्वभाव बन जाती है। चित्त की इसी एकतान, एकाग्र अवस्था में कैवल्य या मोक्ष की साधिका सम्प्रज्ञात समाधि सम्पन्न होती है। इस समाधि में चित्त की सभी

वृत्तियों का<sup>१</sup> निरोध नहीं होता, बल्कि ध्येय रूप में अवलम्बित विषय को आश्रय करके चित्तवृत्ति उस समय भी वर्तमान रहती है और निरन्तर अपने अनुरूप प्रवृत्ति-प्रवाह को उत्पन्न करती रहती है। जिस प्रकार विक्षिप्त चित्त को एकाम्र बनाने के लिए अभ्यास<sup>२</sup> तथा वैराग्य<sup>३</sup> की आवश्यकता होती है,<sup>४</sup> उसी प्रकार एकाम्र चित्त को निरुद्ध करने के लिए भी अभ्यास और वैराग्य आवश्यक है। संप्रज्ञात समाधि की अवस्था में एक लक्ष्य पर स्थिर चित्त वितर्क, विचार, आनन्द एवं अस्मिता नामक चार भावों का अनुसरण करता है।<sup>५</sup> अतः इनके पारस्परिक भेद के अनुसार संप्रज्ञात समाधि के चार भेद होते हैं—सवितर्क समाधि, सविचार समाधि, सानन्द समाधि, तथा अस्मिता मात्र या सास्मित समाधि।

६४—सवितर्क समाधि में चित्त शब्द, अर्थ, ज्ञान और विकल्प से युक्त और किसी स्थूल विषय पर एकाम्र होता है। उदाहरण के लिए—शब्द : जैसे गाय, अर्थ : इस गाय शब्द या पद से संबोधित या संकेतित होने वाला चार पैरों वाला जन्तु विशेष, ज्ञान : गाय शब्द से अभिहित और गाय अर्थ में बोधित जन्तु विशेष सम्बन्धी ध्यानकारी, वितर्क : नाम, नामी, तथा नाम-नामी संबंधी ज्ञान—तीनों एक दूसरे से भिन्न हैं किन्तु साधारण अवस्था में इनमें एक सम्बन्ध की स्थिति अनुभूत होती है। यही वितर्क है। इन्हीं चारों ( शब्द, अर्थ, ज्ञान, विकल्प ) से युक्त होकर चित्त जब स्थूल विषय पर एकाम्र होता है तो चित्त की इस समाधि दशा को सवितर्क या सवितर्क सम्प्रज्ञात समाधि कहा जाता है। जहाँ वितर्क न हो, ऐसी समाधि निर्वितर्क कहलाती

१—योग को चित्तवृत्ति का निरोध कहा गया है ( योगसूत्र १, २ )। चित्तवृत्तियों जैसे तो बहुतैरी हैं पर उनमें से पाँच मुख्य हैं—प्रमाण, विपर्यय ( मिथ्या-ज्ञान ), विकल्प, निद्रा, और स्मृति ( योगसूत्र १, ६ ) प्रमुख को इनका निरोध करना पड़ता है। अभ्यास और वैराग्य के द्वारा इनका निरोध संभव है ( योगसूत्र १, १२ )। चित्तवृत्तियों संबन्धी विशेष विवरण के लिए दर्शनीय—पातञ्जलयोग दर्शन, लगनऊ विश्वविद्यालय पृ० ११-२७।

२—योगसूत्र १, १३।

३—योगसूत्र १, १५ उन्मनी की साधना में इस वैराग्य का बहुत महत्त्व है अतः इस विषय में आगे विस्तृत चर्चा की जाएगी।

४—योगसूत्र १, १२।

५—वही १, १७।

है। सवितर्क और निर्वितर्क दोनों को एक ही नाम से भी पुकारा जाता है—  
वितर्कानुगत सम्प्रज्ञात समाधि।<sup>१</sup>

९७—सम्प्रज्ञात समाधि का दूसरा प्रकार सविचार समाधि है। इसे वितर्क विफल भी कहा जाता है। वितर्क विफल का अर्थ है जो वितर्क रूपी अग से हीन हो। यह समाधि सवितर्क समाधि की अपेक्षा कुछ अधिक सूक्ष्म विषयों (तन्मात्रादि<sup>२</sup>) का अवलम्बन करके साधित एकाग्रता की दशा में सम्पन्न होती है। सवितर्क समाधि की भाँति यह भी शब्दार्थ ज्ञान से संबद्ध है क्योंकि शब्द के बिना विचार सम्भव नहीं है। जब सवितर्क से इसका अन्तर यही है कि यह सूक्ष्म विषयों से सम्बन्धित होती है। सविचार की तरह निर्विचार नाम की समाधि भी होती है। इन दोनों को विचारानुगत समाधि कहते हैं।

९८—सानन्द समाधि सप्रज्ञात का तीसरा प्रकार है। यह विचार तथा वितर्क से रिक्त तथा चित्त की विशेष स्थिरता के फलस्वरूप चित्त में व्याप्त सुखमय भाव विशेष पर अवलम्बित समाधि है। इसमें शब्द की उतनी अपेक्षा नहीं होती क्योंकि अनुभूयमान आनन्द की यह समाधि है और आनन्द शब्दातीत है। यह विचार और वितर्क दोनों से हीन होने के कारण विचार-वितर्क-विकल समाधि भी कहलाती है। इस अवस्था में प्राप्त सुख से संयुक्त होकर योगी ध्यान और कर्म में रमण करता है।

९९—सप्रज्ञात समाधि का चौथा रूप सास्मित समाधि है। स्थूल और वायु विषयों को, तथा वितर्क एवं विचार को आश्रय करके लगने वाली प्रथम दो समाधियों विषय से सम्बन्धित होती हैं। सानन्द समाधि ग्रहण विषय से और सास्मित समाधि ग्रहीत विषय से सम्बद्ध होती है। ग्रहीत विषय—अर्थात् 'मैं' आनन्द का ग्रहण करनेवाला हूँ' इस प्रकार का अह इस समाधि का विषय होता है। इसीलिए इसे आनन्द विफल—अर्थात् आनन्द से अतीत (आनन्द से हीन या निगानन्द नहीं) माना जाता है। सानन्द समाधि में समस्त साधनों से सम्पन्न आनन्द ही उसका विषय होता है, जब कि सास्मित में उस आनन्द का ग्रहण या भोग करने वाला 'अह' ही इसका विषय होता है। इस

१—वही १, ४२।

२—दे० हिन्दी साहित्य कोश, १, संस्करण २, पृ० ९९३ पर 'तन्मात्र' पर मेरी टिप्पणी।

समाधि की अवस्था में योगी बुद्धि के साथ आत्मा को अभिन्न मानकर एकाग्रता प्राप्त करता है। स्पष्ट है कि सम्प्रज्ञात समाधि के इस सर्वोच्च स्तर पर पहुँच कर भी पूर्णतया निरुद्ध नहीं हुआ रहता। इसका पूर्ण निरोध चित्त की पाँचवीं भूमिका में पहुँच कर होता है।

१००—चित्त की पाँचवीं भूमि निरुद्ध भूमि कहलाती है। एकाग्रभूमिक चित्त की एकाकार वृत्ति भी जब अन्य सस्कारों के साथ-साथ लय हो जाती है तो ऐसे चित्त को निरुद्ध कहा जाता है। चित्त की इसी अवस्था में योगशास्त्र में सर्वाधिक आदृत असंप्रज्ञात समाधि सम्पन्न होती है। इस अवस्था में चित्त की सम्पूर्ण वृत्तियाँ निरुद्ध हो जाती हैं। असम्प्रज्ञात समाधि के अभ्यास द्वारा जब चित्त सदा सर्वदा के लिए निरुद्ध और स्वयं हो जाता है तभी कैवल्य या मुक्ति मिल जाती है। इस अवस्था में किसी प्रकार का सम्प्रज्ञान नहीं रहता, अतः इसे असम्प्रज्ञात समाधि कहते हैं। पर वैराग्य ( दे० आगे ) इस समाधि का साधन है। इस समाधि में कोई भी चिन्त्य पदार्थ नहीं रहता। यह समाधि दशा अर्थशून्य है और इसका अभ्यास करने वाला चित्त निरालम्ब और अभावापन्न-सा होता है। पतञ्जलि ने इस समाधि को 'विरामप्रत्ययाभास पूर्व' कहा है।<sup>१</sup> साथ ही उन्होंने इसे 'संस्कारशेष' भी कहा है।<sup>२</sup> तात्पर्य यह कि इसमें चित्तवृत्तियाँ तो निरुद्ध हो जाती हैं, किन्तु सस्कार फिर भी बचे रहते हैं।

१०१—चित्त के दो धर्म माने जाते हैं—प्रत्यय ( कारण ) और सस्कार। चित्त के निरुद्ध हो जाने पर प्रत्यय नहीं रहता, किन्तु प्रत्यय पुनः उठ सकता है अतः निश्चित है कि प्रत्यय का सस्कार इस अवस्था में भी चित्त में रहता है। पर वैराग्य के बार-बार के अभ्यास से कुछ दिनों बाद उद्बोधक सामग्री के न मिलने से सस्कार धीरे धीरे समाप्त हो जाते हैं।

असम्प्रज्ञात समाधि को कुछ लोग निर्बीज समाधि भी कहते हैं पर असम्प्रज्ञात और निर्बीज में थोड़ा अन्तर है। असम्प्रज्ञात कैवल्य को सिद्ध करने वाली समाधि है, जबकि निर्बीज कैवल्य की साधक नहीं भी हो सकती। योगसूत्र के टीकाकार विज्ञानभिक्षु ने इस भेद की ओर ध्यान न देकर इन्हें एक ही माना है।

१०२—समाधि के प्रसंग में धर्ममेघ समाधि का उल्लेख भी आवश्यक है। महर्षि पतञ्जलि ने बताया है कि "प्रसङ्गान्तेऽप्यकुसीदस्य सर्वथा विवेकख्याते-

धर्ममेघसमाधिः ॥<sup>१</sup> अर्थात् विवेकज्ञान ( प्रसख्यान ) में भी विरागयुक्त ( अकुसीदस ) होने पर सर्वथा विवेकख्याति होने से धर्ममेघ समाधि उत्पन्न होती है ।

योगसूत्र चित्तवृत्ति के निरोध को योग मानता है । यह चित्त त्रिगुणात्मक है । इसमें यदि रजोगुण और तमोगुण का ससर्ग रहे तो उसे विषय एव ऐश्वर्य प्रिय लगते हैं । तमोगुण से संयुक्त चित्त की प्रवृत्ति आसक्ति, दुःखद परिणाम वाले कर्म, अनैश्वर्य एव अधर्म में होती है । रजोगुण प्रधान चित्त में चांचल्य होता है, यह एक भाव से दूसरे भाव की ओर निरन्तर प्रभावित होता रहता है । लेकिन जब रजोगुण की चांचल्यधर्मी वृत्ति भी चित्त से अपवारित हो जाती है, उस अवस्था में सत्त्वगुण का पूर्ण विकास होता है और चित्त के स्वस्वरूप में स्थित हो जाने से उसमें विवेकख्याति विषयक समापत्ति ( अर्थात् बुद्धि और पुष्प स्वरूप के भेद ज्ञान की प्राप्ति ) हो जाती है । विवेकख्याति की इसी विप्लवहीन अवस्था को धर्ममेघ समाधि कहते हैं । जिस प्रकार मेघ पानी बरसाकर सृष्टि के कण-कण को सींच देते हैं उसी प्रकार आत्मदर्शन रूप परमधर्म, अर्थात् कैवल्य की वर्षा करके साधक के चित्त को सींच देने के कारण ही यह 'धर्ममेघ' है । इसलिए धर्ममेघ समाधि साधना की अन्तिम सीमा है । इसकी उपपत्ति से सम्यक् निवृत्ति या सम्यक् निरोध सिद्ध होता है । इस समाधि के लग जाने पर सम्पूर्ण क्लेशों<sup>२</sup> से निवृत्ति मिल जाती है ।<sup>३</sup> यही क्लेशकर्म निवृत्ति ही जीवन्मुक्ति है । इसी अवस्था को प्राप्त कर 'जीवन्नेव विद्वान् मुक्तो भवति', क्योंकि धर्ममेघ की प्राप्ति से, जिन कर्मों से भोग और अपवर्ग प्राप्त होता है, उनका परिणामक्रम समाप्त हो जाता है<sup>४</sup> और पुरुषार्थशून्य गुणों का प्रत्यक्ष रूप कैवल्य प्राप्त हो जाता है ।

१०३—बौद्धदर्शन भी धर्ममेघ की कल्पना को स्वीकार करता है । उसके अनुसार इस अवस्था में बोधिसत्त्व सभी प्रकार की समाधियों को प्राप्त कर लेता है । बोधिसत्त्व भूमियों का यही चरम परिणाम है ।<sup>५</sup> बौद्ध-दर्शन में धर्ममेघ का

१—वही ४, २९, ।

२—>० 'क्लेश' पर मेरी टिप्पणी, हिन्दी साहित्य कोश, भाग १, संस्करण २, पृ० २७१-७२ ।

३—'तत्र क्लेशकर्म निवृत्ति'—योगसूत्र ४, ३० ।

४—वही ४, ३२ ।

५—वित्तुन विवण के त्ति मरायान बुद्धिज्जम, के० एन० दत्त, पृ० २३८-२८९ ।

एक नाम 'अभिप्रेर' भी मिलता है। सतों के काव्य में मेघ के बरसने के सम्बन्ध में जो गूढ़ोक्तियाँ मिलनी हैं उनका तात्पर्य इसी धर्ममेघ समाधि से होता है। जब कबीर कहते हैं "गगन गरजै बिजुली चमकै उठती हिए हिलोर। बिगसत फँवल मेघ बरसाने चितवत प्रभु की ओर।" तो उनका तात्पर्य धर्ममेघ की कैवल्य दायिनी धारासार वृष्टि से ही होता है। ज्ञान की आँधी आने पर जो जल बरसता है वह भी धर्ममेघ समाधि की कैवल्य सुख की वर्षा का ही अर्थ देती है।

हम पीछे कह आए हैं कि सन्तों की उन्मनी समाधि से आगे की अवस्था है। समाधि की उक्त शास्त्रीय चर्चा को सन्तों की उन्मनी के समानान्तर रखकर देखने पर ऐसा ही मानना पड़ता है। अस्तु।

### वैराग्य

१०४—हम पीछे देख आए हैं कि दृष्टयोग की उन्मनी समाधि की समशील है और समाधि चित्तवृत्तियों के निरोध की पराकाष्ठा का नाम है। हम यह भी देख आए हैं कि सन्तों की उन्मनी समाधि की समशील नहीं है वह समाधि से ऊपर की चीज़ है और उस उन्मनी के लिए अभ्यास और वैराग्य की जगह 'सुरति' और 'निरति' की ज़रूरत पड़ती है। यह तो नहीं कहा जा सकता कि सुरति और निरति वैराग्य नहीं है पर यह अवश्य कहा जा सकता है कि सुरति और निरति वैराग्य के साथ ही और भी बहुत कुछ है—वैसे ही जैसे उनकी उन्मनी समाधि भी है लेकिन समाधि से और भी बहुत कुछ है। सन्तों की उन्मनी को समझने के लिए 'सुरति और निरति' की चर्चा का अक्सर हमें अभी मिलेगा। दृष्टयोग की उन्मनी को समझने के लिए वैराग्य का यहाँ समझ देना ज़रूरी है।

योग का प्रथम प्रातव्य है चित्तवृत्तियों के निरोध द्वारा कैवल्य की उपलब्धि। चंचल, प्रमथ, बलवती तथा अव्यय चित्तवृत्तियों का निरोध अभ्यास और वैराग्य द्वारा ही होता है इसीलिए वैराग्य को कैवल्य का अविनाभावी कदा साता है—अविनाभावी, अर्थात् वैराग्य के बिना कैवल्य का मिलना असम्भव है।

योगशास्त्र में भोग्यविषय की निवृत्ति को वैराग्य कहा जाता है। पतञ्जलि ने 'समाधि पाद' के पन्द्रहवें सूत्र में वशीकार मंत्रा नाम से वैराग्य का उल्लेख दिया है। उक्त पूरी तरह समझने के लिए यह ध्यान लेना आवश्यक है कि वैराग्य दो प्रकार का होता है—अपर वैराग्य और पर वैराग्य।



धर्ममेघसमाधिः ॥<sup>१</sup>” अर्थात् विवेकज्ञान ( प्रसख्यान ) में भी विरागयुक्त ( अकुशीदस ) होने पर सर्वथा त्रिवेकख्याति होने से धर्ममेघ समाधि उत्पन्न होती है ।

योगसूत्र चित्तवृत्ति के निरोध को योग मानता है । यह चित्त त्रिगुणात्मक है । इसमें यदि रजोगुण और तमोगुण का ससर्ग रहे तो उसे विषय एव ऐश्वर्य प्रिय लगते हैं । तमोगुण से सयुक्त चित्त की प्रवृत्ति आसक्ति, दुःखद परिणाम वाले कर्म, अनैश्वर्य एव अधर्म में होती है । रजोगुण प्रधान चित्त में चाचल्य होता है, यह एक भाव से दूसरे भाव की ओर निरन्तर प्रधावित होता रहता है । लेकिन जब रजोगुण की चाचल्यधर्मी वृत्ति भी चित्त से अपवारित हो जाती है, उस अवस्था में सत्त्वगुण का पूर्ण विकास होता है और चित्त के स्वस्वरूप में स्थित हो जाने से उसमें विवेकख्याति विषयक समापत्ति ( अर्थात् बुद्धि और पुरुष स्वरूप के भेद ज्ञान की प्राप्ति ) हो जाती है । विवेकख्याति की इसी विलम्बहीन अवस्था को धर्ममेघ समाधि कहते हैं । जिस प्रकार मेघ पानी बरसाकर सृष्टि के कण-कण को सींच देते हैं उसी प्रकार आत्मदर्शन रूप परमधर्म, अर्थात् कैवल्य की वर्षा करके साधक के चित्त को सींच देने के कारण ही यह ‘धर्ममेघ’ है । इसलिए धर्ममेघ समाधि साधना की अन्तिम सीमा है । इसकी उपलब्धि से सम्यक् निवृत्ति या सम्यक् निरोध सिद्ध होता है । इस समाधि के लग जाने पर सम्पूर्ण क्लेशों<sup>२</sup> से निवृत्ति मिल जाती है ।<sup>३</sup> यही क्लेशकर्म निवृत्ति ही जीवन्मुक्ति है । इसी अवस्था को प्राप्त कर ‘जीवन्नेव विद्वान् मुक्तो भवति’, क्योंकि धर्ममेघ की प्राप्ति से, जिन कर्मों से भोग और अपवर्ग प्राप्त होता है, उनका परिणामक्रम समाप्त हो जाता है<sup>४</sup> और पुरुषार्थशून्य गुणों का प्रलयरूप कैवल्य प्राप्त हो जाता है ।

१०३—बौद्धदर्शन भी धर्ममेघ की कल्पना को स्वीकार करता है । उसके अनुसार इस अवस्था में बोधिसत्त्व सभी प्रकार की समाधियों को प्राप्त कर लेता है । बोधिसत्त्व भूमियों का यही चरम परिणाम है ।<sup>५</sup> बौद्ध-दर्शन में धर्ममेघ का

१—वही ४, २९, १ ।

२—>० ‘क्लेश’ पर मेरी टिप्पणी, हिन्दी साहित्य कोश, भाग १, संस्करण २, पृ० २७१-७२ ।

३—‘तत्र क्लेशकर्म निवृत्ति’—योगसूत्र ४, ३० ।

४—वही ४, ३२ ।

५—विस्तृत विवरण के लिए महायानबुद्धिज्ज्ञाप, के० एन० दत्त, पृ० २३८-२८९ ।

फिर विचीन हो जाती हैं, उसे पूर्ण मनःस्थैर्य मिल जाना है और हम देख आए हैं कि हठयोगी इसी मनःस्थैर्य को मनोन्मनी कहता है<sup>१</sup> ।

## कुछ और प्रसंग

१०५—हठयोग के आदि प्रवर्त्तक गुरु गोरखनाथ का दृढ़ मत है कि जो योगी अपने शरीर में स्थित पट्चक्रों, षोडश आचार्यों, दो लक्ष्यों और पाँच व्याकाशों को नहीं जानता वह कभी भी सिद्धि नहीं पा सकता—

पट्चक्रं षोडशाधारं द्विलक्ष्यं व्योमपञ्चकम् ।

स्वदेहे ये न जानन्ति कथं सिद्ध्यन्ति योगिनः ॥<sup>२</sup>

उन्मनी के प्रसंग में हम कह आए हैं कि हठयोगी नाथ-साधक नागावर्जन (समव्रत, नागार्जुन) ने उन्मनी अवस्था की प्राप्ति के लिए समस्त यौगिक क्रियाओं की जानकारी को अनिवार्य माना है<sup>३</sup> अतः हठयोग और हठयोग की उन्मनी दोनों की जानकारी के लिए पट्चक्रों, आचार्यों, लक्ष्यों और व्योमों का सामान्य परिचय आवश्यक है ।

## १. पट्चक्र

१०६—हिन्दू योग-परम्परा में पट्चक्रों की जानकारी तथा उनके मेदन, अर्थात् कुण्डलिनी शक्ति को उद्बुद्ध कर पट्चक्रों से पार करके हुए उसे सहस्रारस्थ परमशिव से समरूप करने को बहुत अधिक महत्त्व दिया गया है । हठयोगी को इसी पट्चक्रमेदन में मुक्ति दिवाई पड़ती है । इन छ चक्रों की कल्पना तंत्रों में बड़े ही सूक्ष्म और विस्तृत ढंग से की गई है ।

शरीर को अगर आगे आगे पर विभाजित करना हो तो कटिप्रदेश इसके केन्द्र में पड़ेगा । कटि के नीचे का भाग, अर्थात् वहाँ गीढ़ की हड्डी का निचला सिरा है, वहाँ से पैरों के तंत्रों तक का भाग शरीर का अवेकाङ्गन कम चेतन और अधिक स्क्व क्रियाओं में उपभाग किया जाने पाया अंग है । कटिप्रदेश में पासु और उपस्थ के पास से मेकण्ड शुभ्र होना है और ऊपर, शिर के नीचे,

१—यो मन मुह्यस्यी मारः सैतावस्था मनोन्मनी ॥—हठयोग प्रदीपिका, २, ८२ ।

२—दे० गोरक्ष पदाति, पृष्ठ १०, श्लोक १३ ।

३—आदा मोटिया सनगुर पाटिया । न करिवा जोग पुगुतिहा देला ।

उनमन होगी जब मैंचीला तब सहज होति का मेला ॥

—नाथसिद्धों की बानियाँ, पृ० ६७ ।

अपर वैराग्य वैराग्य का प्रारम्भिक रूप है । इसकी चार स्थितियों या सीढ़ियों मानी गई हैं—१—यतमान संज्ञा, २—व्यतिरेक संज्ञा, ३— एकेन्द्रिय संज्ञा और वशीकार संज्ञा । चित्तवृत्तियों को निरुद्ध करने के प्रारम्भिक प्रयास में इन्द्रियों की चंचलता को रोकने की चेष्टा वैराग्य का प्रारम्भिक रूप है । यहाँ योगी इन्द्रियों को विषयों में प्रवृत्त या लीन होने से रोकने की कोशिश करता है । यही यतमान संज्ञा है । इसके परिणामस्वरूप चित्त किन्हीं-किन्हीं विषयों से हट जाता है और किन्हीं-किन्हीं विषयों के प्रति उसकी ललक क्षीण हो जाती है । वैराग्य की यह दूसरी सीढ़ी व्यतिरेक संज्ञा कहलाती है । एकेन्द्रिय संज्ञा वैराग्य की वह स्थिति है जहाँ पहुँच कर सभी इन्द्रियाँ बाह्य विषयों से पूरी तरह निवृत्त हो जाती हैं पर मन में अब भी इन विषयों के प्रति पूर्ण वैराग्य सिद्ध नहीं हुआ रहता और वह यदा-कदा उनकी ओर खिंच लाया करता है । पंचेन्द्रियों के अतिरिक्त मन को भी एक इन्द्रिय माना जाता है । वैराग्य की इस अवस्था में चूँकि मन विषयों से पूर्ण विरक्त नहीं हुआ रहता अतः इसे एकेन्द्रिय संज्ञा कहा जाता है । अपर वैराग्य की अन्तिम अवस्था वशीकार संज्ञा है ।

पतंजलि का मत है कि—“दृष्टानुभविक् विषय वितृष्णस्य वशीकर संज्ञा वैराग्यम् ।” अर्थात् जब मन दृष्ट और आनुभविक् विषयों के प्रति सम्पूर्ण लज्जक लोकर वितृष्ण हो जाता है तो उस वैराग्य को वशीकार संज्ञा कहते हैं । स्पष्ट है कि विषय दो प्रकार के होते हैं—दृष्ट, अर्थात् प्रत्यक्ष अनुभव किए जाने वाले (जैसे स्त्री-पुत्र, अन्न-पान, ऐश्वर्य-विभव आदि ) और आनुभविक्, अर्थात् अनुभूति या शास्त्र से जाने जाने वाले ( जैसे स्वर्ग आदि ) । इन दोनों प्रकार के विषय सुखों से जो विरक्त हो गए हैं, जिनके मन में ‘धरम न अरथ न काम रुचि’ पूरी तरह दृढ़ हो गयी है ऐसे योगी की सप्रजात समाधि लग जाती है । लेकिन वैराग्य यही परा नहीं होता । वह परा होता है उस अवस्था में जहाँ आत्मज्ञानी योगी की वितृष्णा समस्त विषयों के प्रति ही नहीं समस्त गुणों के प्रति हो जाय । यही परवैराग्य है । पतंजलि के शब्दों में पुरुषख्याति (=आत्मज्ञान ) हो जाने के पश्चात् गुणवैतृष्ण्य रूप वैराग्य ही परवैराग्य है<sup>२</sup> । यह वैराग्य ज्ञान की पराकाष्ठा है, यही कैवल्य है । यहीं पहुँच कर व्यक्ति के सभी दुःखों की एकान्त निवृत्ति हो जाती है, उसकी सभी वृत्तियाँ निरुद्ध और

१—योग सूत्र १, १५ ।

२—यही १, १६ ।

किर विलीन हो जाती हैं, उसे पूर्ण मनःस्थैर्य मिल जाता है और हम देख आए हैं कि हठयोगी इसी मनःस्थैर्य को मनोन्मनी कहता है<sup>१</sup> ।

## कुछ और प्रसंग

१०५—हठयोग के आदि प्रवर्त्तक गुरु गोरखनाथ का दृढ़ मत है कि जो योगी अपने शरीर में स्थित षट्चक्रों, षोडश आधारों, दो लक्ष्यों और पाँच आकाशों को नहीं जानता वह कभी भी सिद्धि नहीं पा सकता—

षट्चक्र शोडशाधार द्विलक्ष्य व्योमपञ्चम् ।

स्वदेहे ये न जानन्ति कथं सिद्ध्यन्ति योगिनः ॥<sup>२</sup>

उन्मनी के प्रसंग में हम कह आए हैं कि हठयोगी नाथ-साधक नागावर्जन (सम्भवतः नागार्जुन) ने उन्मनी अवस्था की प्राप्ति के लिए समस्त यौगिक क्रियाओं की जानकारी को अनिवार्य माना है<sup>३</sup> अतः हठयोग और हठयोग की उन्मनी दोनों की जानकारी के लिए षट्चक्रों, आधारों, लक्ष्यों और व्योमों का सामान्य परिचय आवश्यक है ।

## १. षट्चक्र

१०६—हिन्दू योग-परम्परा में षट्चक्रों की जानकारी तथा उनके भेदन, अर्थात् कुण्डलिनी शक्ति को उद्बुद्ध कर षट्चक्रों से पार कराते हुए उसे सद्वासरस्य परमशिव से समरस करने को बहुत अधिक महत्त्व दिया गया है । हठयोगी को इसी षट्चक्रभेदन में मुक्ति दिखाई पड़ती है । इन छ. चक्रों की कल्पना तंत्रों में बड़े ही सूक्ष्म और विस्तृत ढंग से की गई है ।

शरीर को अगर आधे आध पर विभाजित करना हो तो कटिप्रदेश इसके केन्द्र में पड़ेगा । कटि के नीचे का भाग, अर्थात् जहाँ रीढ़ की हड्डी का निचला सिरा है, वहाँ से पैरों के तलवों तक का भाग शरीर का अपेक्षाकृत कम चेतन और अधिक स्थूल क्रियाओं में उपयोग किया जाने वाला अंग है । कटिप्रदेश में पायु और उपस्थ के पास से मेरुदण्ड शुरू होता है और ऊपर, शिर के नीचे,

१—यो मनः सुस्थिरी भावः सैवावस्था मनोन्मनी ॥—हठयोग प्रदीपिका, २, ४२ ।

२—दे० गोरक्ष पद्धति, पृष्ठ १२, श्लोक १३ ।

३—आया मोटिला सतगुरु थापिला । न करिबा जोग जुगुतिका हिला ।

उनमन होरी जब खँचीला तब सहज जोति का मेला ॥

—नाथसिद्धों की बानियाँ, पृ० ६७ ।

गर्दन पर बनी गौंठ तक, जिसे सुषुम्नाशीर्ष कहते हैं, समाप्त होता है। यहाँ शरीर के बाएँ अंगों से सम्बद्ध नाड़ियाँ मस्तिष्क के दाहिने पार्श्व की ओर, और दाहिने अंग की नाड़ियाँ बाएँ पार्श्व की ओर मुड़कर एक पुल का निर्माण करती हैं जिसे 'सेतु' कहते हैं। इसके ऊपर मस्तिष्क की स्थिति है। हठयोग में मानवशरीर के इन दो भागों में क्रमशः सात अधोलोकोँ और सात ऊर्ध्व लोकोँ की स्थिति बताई गई है क्योंकि हठयोगी के मत से जो ब्रह्माण्ड में है वह सब कुल ज्यों-का त्यों पिण्ड में भी स्थित है। उनके अनुसार पैर के तलवों में अतल लोक, पैरों के ऊपर वितल लोक, जाँघों में सुतल लोक, सर्वबन्ध में तल लोक उससे ऊपर तलातल लोक, गुह्यदेश में रसातल लोक और कटिदेश में पाताल लोक स्थित हैं। इसी तरह शरीर के उत्तरवर्ती भाग—अर्थात् नाभि प्रदेश में भूलोक, उसके ऊपर भुवःलोक, हृदयदेश में स्वर्लोक, कण्ठदेश में तपःलोक, चक्रदेश में जनःलोक, ललाटेदेश में तपोलोक ( या महःलोक ) और ब्रह्मरन्ध्र या महारन्ध्र में सत्यलोक अवस्थित हैं। हठयोगी इन्हीं को चतुर्दश भुवन कहता है।<sup>१</sup>

हठयोग के अनुसार शरीर के ऊपरी भाग में अवस्थित भूः, भुवः, स्वः, तपः, जनः, मह और सत्य नामक सातलोक या सप्तपुरियों क्रमशः एक-एक चक्र ( या कमल ) पर अवस्थित हैं। सातवाँ सत्यलोक ब्रह्मरन्ध्र में स्थित सहस्रार-चक्र ( या पद्म ) पर स्थित माना जाता है।

१—ब्रह्माण्डे ये गुणा. सन्ति शरीरे तेऽप्यवस्थिताः ।

पाताल भूधरा लोकास्ततोऽन्ये द्वीप सागराः ॥

आदित्याद्या ग्रहा. सर्वे पिण्डमध्ये व्यवस्थिताः ।

पादास्त्वतलं प्रोक्तं पदोर्ध्वं वितलं स्मृतम् ॥

जानुम्या सुतलं विद्धि वितलं सर्वं बन्धने ।

तथा तलातलं चोर्ध्वं गुह्यदेशे रसातलम् ॥

पातालं कटिं सस्यं तु पादाद्यैर्लङ्घयेद्भुवः ।

भूर्लोकं नाभिं मध्ये तु भुवर्लोकं तदूर्ध्वके ॥

स्वर्लोकं हृदये विद्यात्कण्ठदेशे महस्तथा ।

जनर्लोकं चक्रदेशे तपोलोकं ललाटे ॥

सत्यलोकं महारन्ध्रे भुवनानि चतुर्दश ।—गरुड पुराण ।

उपनिषदा समुच्चयः, १९२५ ई०, पृ० २८९ से उद्धृत ।

१०७—जहाँ तक षट्चक्रों सम्बन्धी मान्यता का सवाल है प्रथम चक्र का नाम मूलाधार है। पायु और उपस्थ के मध्य में जहाँ से मेरुदण्ड शुरू होता है, प्रथम चक्र मूलाधार स्थित है। इसमें चार दल माने गए हैं। मूलाधार का रंग लाल माना जाता है और इसके एक-एक दल पर क्रमशः व, शं, पं, स नामक चार मात्रिकाएँ अवस्थित मानी गई हैं। इस चक्र की चार वृत्तियाँ हैं—परमानन्द, सहजानन्द, योगानन्द तथा वीरानन्द। इसका तत्त्व पृथ्वी तथा बीज 'ल' है। स्वयंभूलिंग<sup>१</sup> यही अवस्थित हैं।<sup>२</sup>

१०८—मूलाधार के ऊपर लिंगमूल में स्थित छः दलों वाला स्वाधिष्ठान चक्र है। स्वाधिष्ठान, सज्ञा को कई तरह से समझा समझाया गया है :—स्व अर्थात् परस्मिन् का अधिष्ठान, शक्ति का निजी (स्व) स्थान या अधिष्ठान आदि। इसका वर्ण सिन्दूरी है और इसपर बिजली की आभावाली व, म, मं, य, रं, लं नामक छः मात्रिकाएँ अवस्थित हैं। जल इसका तत्त्व है।

१०९—नाभिदेश में स्थित दस दलों वाले तीसरे चक्र का नाम मणिपूर चक्र है। अग्नितेज के कारण यह चक्र मणि की तरह द्युतिमन्त है अतः मणिपूर कहलाता है। इसके दलों पर ङ, ढ, ण, त, थ, दं, ध, न, प, फ, नाम्नी दस मात्रिकाएँ स्थित हैं। अग्नि का रक्त बीज 'रं' इस पर अवस्थित है।<sup>३</sup>

११०—चौथा चक्र अनाहत कहलाता है। हृदय देश में स्थित बन्धूक पुष्प के रंगवाले इस चक्र का नाम अनाहत इसलिए है कि यहीं पहुँच कर योगी तालु-कण्ठादि की सहायता बिना उच्चरित होने वाले अनाहत नाद या शब्दब्रह्म का साक्षात्कार करता है। इसी चक्र में बाण नामकलिंग और

१--स्वयंभूलिंग—इष्टयोगी शरीर में तीन लिंगों की स्थिति मानते हैं—स्वयं-भूलिंग, बाणलिंग तथा इतरलिंग। इन्हीं लिंग त्रय का भेदन करके सहस्रारस्थ परशिव से सामरस्य की अभिलाषा रखने वाली कुण्डलिनी ऊर्ध्वगमन करती है (दे० 'षट्चक्र निरूपण, श्लोक ५१) मेरुदण्ड जहाँ पायु और उपस्थ के बीच जुड़ता है वहाँ अग्नि नामक चक्र है। स्वयंभूलिंग इसी चक्र में स्थित है। षट्चक्र निरूपण, ५१ की टीका करते हुए बताया गया है कि अग्निचक्र मूलाधार स्थित कमल की कर्णिका में स्थित है अतः स्वयंभूलिंग को मूलाधार में स्थित माना जाता है।

२—दे० षट्चक्रनिरूपण, श्लोक १—१३।

३—दे० वही, श्लोक १९—३१।

जीवात्मा ( पुरुष ) का निवास है । इसमें बारह दल हैं जिन पर कं, खं, गं, घ, ङ, चं, छ, ज, झ, ञ, ट, ठ नामक मात्रिकाएँ स्थित हैं । अपने तीन गुणों से युक्त ओंकार यहीं रहता है । यह चक्र वायुतत्व का केन्द्र है । 'य' इसका बीज है ।<sup>१</sup>

१११—पॉचवें चक्र का नाम विशुद्ध या विशुद्धाख्य है । वाग्देवी भारती का यह स्थान है । क्योंकि कण्ठ सरस्वती का आवास है और यह चक्र उसी कण्ठ के मूल ( अवोदेश ) में स्थित है । इसके सोलह दलों पर सभी स्वरों—अ, आ, इ, ई, उ, ऊं, ऋ, ॠ, लं, लृ, ए, ऐ, ओ, औ की मात्रिकाएँ स्थित हैं । यहाँ पहुँच कर जीव विशुद्ध हो जाता है अतः इसे यह नाम दिया गया है ।<sup>२</sup>

११२—मूलाधार से लेकर कण्ठमूल में स्थित विशुद्ध चक्र तक जिन पाँच चक्रों का विवरण अब तक दिया गया है वे ऐसे केन्द्र हैं जिनमें स्थूलतत्त्व क्रमशः सूक्ष्मतत्त्वों में विलीन होते चलते हैं । इस प्रकार मूलाधार में गघ तन्मात्र, पृथ्वीतत्व, घ्राणेन्द्रिय तथा चरण ( कर्मेन्द्रिय ) का विलय होता है, स्वाधिष्ठान में रसतन्मात्र, अपतत्त्व, स्वादेन्द्रिय और हाथ ( कर्मेन्द्रिय ) का विलय होता है । मणिपूर में रूपतन्मात्र, तेज ( अग्नि ), तत्व, दृग और गुदा का, अनाहत में स्पर्शतन्मात्र, वायुतत्व, श्रोत्रेन्द्रिय एवं लिंग का, तथा विशुद्ध चक्र में शब्द-तन्मात्र, आकाशतत्व, श्रवणेन्द्रिय तथा मुख का विलय हो जाता है ।

११३—अन्तिम और छठों चक्र आज्ञाचक्र कहलाता है । यह भ्रूमध्य में स्थित दो दलों का कमल है जिन पर ह, क्ष की मात्रिकाएँ अवस्थित हैं । इस चक्र में मन और प्रकृति के सूक्ष्म तत्व अध्यवसित रहते हैं । इस चक्र में पहुँचकर साधक को ऊपर से गुरु की आज्ञा सुनाई पड़ती है अतः इसे आज्ञाचक्र कहा जाता है । यहाँ आकर नागरी वर्णमाला के पचासों अक्षर समाप्त हो जाते हैं । यह चक्र इसरूप परमशिव का निधान है । इस चक्र में इतरलिंग की स्थिति मानी जाती है । यहाँ पहुँच कर योगी अद्वैताचारवादी हो जाता है ।<sup>३</sup> ये ही पट्चक्र हैं । योगसाधना से उद्बुद्ध कुण्डलिनी इन्हीं छ चक्रों को क्रमशः वेधती हुई ब्रह्मरन्ध्र में स्थित सद्व्योम—अर्थात् हजार दलों वाले कमल में पहुँच कर परमशिव से साम-रस्य स्थापित करती है और उन्मनी की भेदभाव हीन तथा अमरतादायिनी

१—दे० पट्चक्र निरूपण, द्योक्त २२-२७ ।

२—वही, द्योक्त २८-३१ ।

३—वही, ३०-३० ।

वारी लग जाती है—उनमनि मडप निरबान देव । सदा जीवं न भाव न भेव ॥’

## २—षोडश आधार

११४—हठयोग के अनुसार पैर के अंगूठे से लेकर आँखों तक सोलह आधार स्थित हैं । गोरक्षपद्धति में इन आधारों की जानकारी को अनिवार्य बताया गया है लेकिन इनके सम्बन्ध में कोई सूचना नहीं दी गई है । हठयोग में सम्भवतः आधारों की जानकारी इतनी अनिवार्य थी कि इसे हर छोटा बड़ा साधक जानता ही था । सिद्ध सिद्धान्त सग्रह से इन आधारों के सम्बन्ध में थोड़ी जानकारी मिलती है । गोरक्ष पद्धति के टीकाकार पण्डित महीधर शर्मा ने ‘गुरु कृपा’ से प्राप्त जिस जानकारी का उल्लेख किया है वह सिद्ध-सिद्धान्त सग्रह वाली सूचना से पूरी तरह मेल खाती है ।

११५—आधारों में पहला पादांगुष्ठाधार कहलाता है । हठयोगियों का विश्वास है कि इस पर एकग्र दृष्टि करके ज्योति चैतन्य करने से दृष्टि स्थिर होती है ।<sup>२</sup> दूसरा आधार मूलाधार कहलाता है जो अग्नि को दीप्त करता है ।<sup>३</sup> दूसरे तथा तीसरे आधार हैं गुह्याधार तथा विन्दुचक्र जिनके सकोच विस्तार के अभ्यास द्वारा अपानवायु को वज्र गर्भ नाड़ी में प्रविष्ट कराकर विन्दु चक्र में पहुँचाया जा सकता है ।<sup>४</sup> ऐसा करने से वीर्यस्तम्भन की शक्ति बढ़ती है और वज्रोली<sup>५</sup> की साधना के समय वीर्य को योनि में स्खलित कर पुनः खींच कर वज्रनाड़ी द्वारा विन्दु स्थान में पहुँचाया जा सकता है ।

१—नाथसिद्धों की बानियाँ, पृ० ५८ ।

२—तुलनीय पादागुष्ठात्पर ध्यायेत्तेजस्वत्प्रथम यदि ।

दृष्टिः स्थैर्यं समायाति नैरन्तर्येण निर्मला ॥—सिद्धसिद्धान्त सग्रह, २, १४ ।

३—सिद्धसिद्धान्त सग्रह में इसका यह नाम नहीं बताया गया है—

मूलसूत्र समालम्ब्य स्थातव्यं पादपर्णिना ।

यदातदा नीमाधारो द्वितीयोग्नि प्रदीपनः ॥—वही, २, १५ ।

४—सि० सि० पद्धति में तीसरे आधार का नाम और चौथे का उल्लेख नहीं मिलता । तीसरे की विशेषता अवश्य बताई गई है—

विकास संकोचन तो गुदामाकुचपेदयदा ।

तृतीयाधार उक्तस्तदपान स्थैर्यकारकः ॥—वही, २, १६ ।

५—दे० आगे, सहजोली और वज्रोली



पाँचवाँ नाड्याधार या सङ्खीयान बन्धाधार है पश्चिमतान आसन बाँधकर गुदा को सकुचित करने से मलमूत्र और कृमि का विनाश होता है ।<sup>१</sup> छठा नाभिमण्डलाधार है जिसमें चैतन्य ज्योतिःस्वरूप का ध्यान करने से तथा ओंकार के नाप से नाद की उत्पत्ति होती है ।<sup>२</sup> हृदयाधार सातवाँ आधार है । इसमें प्राणवायु का रोध करने से हृत्कमल विकसित होता है ।<sup>३</sup> आठवाँ कण्ठाधार है । ठुड्दी को हृदयदेश पर दृढतापूर्वक अवस्थित करके ध्यान करने से इडा और पिंगला में प्रवाहित होने वाला वायु स्थिर हो जाता है ।<sup>४</sup> नवाँ आधार कण्ठमूल में स्थित क्षुद्रघण्टिकाधार है । गले में स्थित काकल या कौवे के नाम से जानी जाने वाली लिंगाकार दो लोरे ही क्षुद्रघण्टिकाधार हैं जहाँ जीभ को उलटकर पहुँचाने से ब्रह्मरन्ध्र में स्थित चन्द्रमण्डल से निरन्तर झरता रहने वाला अमृत रस पीना सहज हो जाता है ।<sup>५</sup> दसवाँ ताल्वन्ताधार है जिसमें जिह्वा को चालन और दोहन द्वारा लम्बी करके अगर प्रवेश कराया जाय तो खेचरी 'मुद्रा की सिद्धि होती है । ग्यारहवाँ आधार रसाधार कहलाता है । यह जिह्वा के अधोभाग में स्थित माना जाता है । ५० महीघर शर्मा ने इसे जिह्वा का आधो भागाधार

१—तुलनीय—नाड्याधारे पचमे तु सन्निवेश्य मनोनिलम् ।

जारण भवति क्षिप्र योगिना मलमूत्रयोः ॥ सि० सि० स २, १९ ।

२— " नाभ्याधारे तथा षष्ठे प्रणवोच्चारण क्रियाम् ।

कृत्वैकाग्रेण मनसा नादोदय मपैत्यलम् ॥ वही, २, २० ।

३— " सप्तमे हृदयाधारे प्राणवायु निरोधयेत् ।

यदातदैवाम्बुरुहं विकासमधिगच्छति ॥ वही २, २१ ।

४— " कण्ठाधारेऽष्टमे कण्ठ चिबुकेन निपीडयेत् ।

इडापिंगलयोर्वायुस्थैर्यमावस्तदा भवेत् ॥ वही, २, २२ ।

५— " नवमे घण्टिकाधारे जिह्वा सघट्टयेत्कमात् ।

सुधाकअपरिखावस्तदा स्यादमरत्वदः ॥ वही २, २३ ।

६—जिह्वाचालन दोहाभ्या दीर्घाकृत्यनिवेशयेत् ।

दशमाधार ताल्वन्त काष्ठामवति सा परा ॥ वही, २, २४ ।

'गोशपद्धति' के टीकाकार पण्डित महीघर शर्मा ने इसका नाम जिह्वा-मूलाधार कहा है । लगना है इन आधारों के नाम उनसे महत्वपूर्ण नहीं ये क्योंकि सिद्धसिद्धांत समग्र में भी तीसरे चौथे आधारों का नाम नहीं दिया गया है ।

कहा है । अगर इसे जिह्वाग्र से मथन किया जाय- तो परमानन्द सन्दोहकारिणी कविता स्फुट हो जाती है ।<sup>१</sup> बारहवाँ ऊर्ध्वदन्तमूलाधार है जिसपर जिह्वाग्र को बलपूर्वक दबाने से क्षणमात्र में व्याधियाँ क्षीण हो जाती हैं ।<sup>२</sup> तेरहवाँ नासिकाग्राधार है । इस पर दृष्टि बँधकर देखने से मन में स्थिरता आती है ।<sup>३</sup> चौदहवाँ नासामूलाधार है जिस पर लगातार छः महीने तक दृष्टि स्थिर करने से ज्योति प्रत्यक्ष होती है ।<sup>४</sup> पन्द्रहवाँ भ्रूमध्याधार कहलाता है । अगर आँखों को ऊर्ध्व रखकर इसपर देखने का अभ्यास किया जाय तो सामने उज्ज्वल किरणों के दर्शन होते हैं ।<sup>५</sup> कहते हैं यही आधार मन को सूर्याकाश ( दे० आकाश ) में लीन कराने वाला है । सोलहवाँ और अन्तिम आधार है नेत्राधार । अँगुली से आँख के अपागों को ऊपर की ओर चलाने से ज्योतिपुञ्ज का दर्शन होता है ।<sup>६</sup>

पण्डित महीधर शर्मा ने उक्त सोलह आधारों के अन्य नाम भी गिनाये हैं— मूलाधार, स्वाधिष्ठान, मणिपूर, अनाहत, विशुद्ध, अजाचक्र, बिन्दु, अर्धेन्दु, रोहिणी, नाद, नादात, शक्ति, व्यापिका, समनी, रोहिणी तथा ध्रुवमण्डल ।<sup>७</sup> षट्चक्रनिरूपण में एक तीसरी सूची भी मिलती है जिसके अनुसार सोलह आधार हैं—मूलाधार, स्वाधिष्ठान, मणिपूर, अनाहत, विशुद्ध, अजाचक्र, बिन्दु, कलापद, निबोधिका, अर्धेन्दु, नाद, नादान्त, उन्मनी, विष्णुवक्त्र, ध्रुवमण्डल और शिव ।<sup>८</sup>

१—एकादशे रसाधारे जिह्वाग्र मथनात्स्फुटम् ।

परमानन्दसन्दोहकारिणी कविता भवेत् ॥ सि० सि० संग्रह, २, २५ ।

२—द्वादशोर्ध्व रसाधारे जिह्वाग्र ग्रथयेद्वटम् ।

व्याधयः क्षणमात्रेण परिक्षीणा भवन्त्यलम् ॥ वही, २, २६ ।

३—त्रयोदशो नासिकाख्य आधारे यः प्रकीर्तितः ।

तदग्र लक्ष्येन्नित्य मनो भवति सुस्थिरम् ॥ वही, २, २७ ।

४—कपाटाकारमाहुर्गन्नासामूल चतुर्दशम् ।

तत्र दृष्टि निबन्धेन षण्मासाज्योतिरीक्षणम् ॥ वही, २, २८ ।

५—भ्रुवाधार पचदश पश्येच्चेदूर्ध्वचक्षुषा ।

पुरोऽवलोकयेन्छीमान् किरणाकारमुज्ज्वलम् ॥ वही, २, २९ ।

६—षोडश नयनाधारमूर्ध्वभागे प्रचालयेत् ।

अगुल्या चेदपागे स्वे ज्योतिःपुञ्ज प्रपश्यति ॥ वही, २, ३० ।

७—गोरक्षपद्धति, पृ०

८—षट्चक्रनिरूपणम् ( सपेष्ट पावर, बुडरफ्र ) में संग्रहीत पृ० ४७ ।

### ३. दो लक्ष्य

११६—गोरक्ष पद्धति में जिन दो लक्ष्यों की जानकारी को हठयोगी के लिए अनिवार्य बताया गया है पण्डित महीधर शर्मा के अनुसार उन्हें बाह्यलक्ष्य एवं आभ्यन्तरलक्ष्य कहा जाता है। सिद्धसिद्धान्त सग्रह में तीन लक्ष्यों की बात की गई है। लगता है ध्यान को स्थिर करने के अभ्यास के लिए इन लक्ष्यों का विधान किया गया है।

### ४. व्योमपंचक

११७—हठयोगी के लिए जिन पाँच आकाशों की जानकारी अनिवार्य है उनके नाम हैं—आकाश, प्रकाश, महाकाश, तत्त्वाकाश और सूर्याकाश 'आकाश' श्वेत वर्ण ज्योतिरूप है, उसके भीतर 'प्रकाश' है जो रक्तवर्ण ज्योतिरूप है, इसके भी भीतर धूमवर्ण ज्योतिरूप 'महाकाश' है, इस महाकाश के भीतर नीलवर्ण ज्योतिरूप तत्त्वाकाश है और इसके भी भीतर विद्युत के वर्णवाला ज्योतिस्वरूप सूर्याकाश है।




---

मूलाधार स्वाधिष्ठान मणिपूरमनाहत ।  
 विशुद्धमाणाचक्र च चिन्दुर्भूयः कल्पपदम् ॥  
 निषेधिका तथाधेन्दुर्नादो नादान एव च ।  
 उन्मनी विष्णुनम्रच भृङ्गमहच्छिबि ॥  
 हृदेन पोटशाधार कथित योगि दुर्लभम् ॥

# उन्मनी सम्बद्ध प्रसंग

[ ख ]

संत-साहित्य के प्रसंग



# सुखमनी

११८—संतों ने सुखमनि, सुखमना, सुषमनी, सुखमनि नारी आदि शब्दरूपों का बहुशः प्रयोग किया है और अपनी वृत्ति के अनुसार उनसे यथावसर कई-कई अर्थ निकालने का प्रयास किया है। वैसे इतना स्पष्ट है कि इस शब्द का प्रयोग अधिकांशतः योगप्रख्यात सुषुम्ना नाड़ी के अर्थ में ही अधिक हुआ है और सुखमनि तथा उसके उक्त अन्य ध्वनिरूप मूलतः सुषुम्ना या सुषुम्णा के ध्वनिपरिवर्तित रूप ही हैं, फिर भी 'उन्मनी' की ही तरह संतों की सुखमनी भी उनकी अपनी चीज़ है और संतों ने इसको पर्याप्त नई अर्थशक्ति से समृद्ध किया है।

११९—सुषुम्णा शब्द का सब से पुराना प्रयोग वेद में मिलता है। वहाँ सूर्य की सात प्रमुख किरणों में से एक किरण का नाम सुषुम्णा बताया गया है। उसी किरण के द्वारा सूर्य चन्द्रमा को प्रकाशित करता है। स्पष्ट है कि हठयोगी नाथों, सिद्धों और संतों के साहित्य में प्रयुक्त सुखमनि या सुषुम्ना का अर्थ वेदोक्त सुषुम्णा के अर्थ से बिल्कुल भिन्न है किन्तु लगता है इन दो भिन्न अर्थों का कभी सम्बन्ध अवश्य था जो अब विस्मृत हो गया है।

वेद की सुषुम्णा का सूर्य और चन्द्रमा से सीधा सम्बन्ध है। योग की सुषुम्ना का भी सूर्य और चन्द्रमा से, वैसा न सही, पर घना सम्बन्ध अवश्य है। आगे सूर्य और सोम की समीक्षा के प्रसंग में हम देखेंगे कि इड़ा और पिंगला को योग में क्रमशः चन्द्र और सूर्य नाड़ी कहा जाता है। सुषुम्णा इनके बीच में स्थित मनोवशा नाड़ी है। सो स्पष्ट है कि सूर्य, चन्द्र और सुषुम्ना का वेदोक्त सम्बन्ध किन्हीं विशेष स्थितियों में जोड़ा भिन्न होकर भी बना हुआ है।

१२०—योग-साहित्य के अनुसार मेरुदण्ड के भीतर तीन नाड़ियों की स्थिति है—इडा, पिंगला और सुषुम्ना । सुषुम्ना बीच की नाड़ी है । योगशिलोपनिषद् में बताया गया है कि इस सुषुम्ना को कुछ लोग 'आधार' और 'सरस्वती' भी कहते हैं । इसी आधार से विश्व उत्पन्न होता है और इसी में विलीन हो जाता है । इस आधार शक्ति के निद्रित होने पर ही सारा विश्व निद्राग्रस्त होता है और यदि इस शक्ति को प्रबुद्ध कर दिया जाय तो सारा संसार प्रबुद्ध हो जाता है । अगर मनुष्य इसे जान ले तो वह सभी पापों से मुक्त हो जाता है । इसे विद्युत्समूह की तरह प्रभामयी बताया गया है । अगर गुरु प्रसन्न होकर इसका ज्ञान करावे तो मुक्ति में कोई सन्देह नहीं रह जाता । इस आधार में स्थित वायु का रोध करने से यह शून्यपदवी या सहस्रार में लीन हो जाती है । इस आधार-वायु के रोध से जो शरीर में प्रकम्प उभड़ता है योगी उसी प्रकम्प से आह्लाद-विह्वल होकर नाचने लगता है । इस वायुरोध से सारा विश्व प्रत्यक्ष दिखाई देने लगता है । यह आधार या सुषुम्ना ही समग्र सृष्टि का आधार है और इस में सभी देवता विराजमान रहते हैं, इसी लिये योगी इसका आश्रय लेने की सलाह देता है । इस आधार के पश्चिम भाग में त्रिवेणी का सगम है । अगर व्यक्ति वहाँ स्नान कर ले या जल पी ले तो वह सभी पापों से मुक्त हो जाता है । इसी आधार में पश्चिमलिङ्ग है जिसका कपाट सदैव बन्द रहता है । अगर उस कपाट को योग द्वारा खोल दिया जाय तो व्यक्ति भवबंधन से छूट जाता है । इस आधार के पश्चिम भाग में ही सूर्य-चन्द्र की स्थिति है । वहीं विश्वेश का भी आसन है जिनका ध्यान करके योगी ब्रह्ममय हो जाता है ।<sup>१</sup> इडा और पिंगला इस सुषुम्ना के बाएँ और दाहिने स्थित हैं और बारी-बारी साँस लेने में सहायता पहुँचाती हैं । नाक के दाएँ छेद से जब साँस चलती है तो उस समय इडा काम करती रहती है और जब साँस दाहिने छेद से चलती है तब पिंगला । सामान्य स्थिति में ये दोनों नाड़ियाँ ही श्वास-प्रश्वास को चालित रखती हैं । सुषुम्ना सुप्त अवस्था में पड़ी रहती है । सुषुम्ना का शाब्दिक अर्थ ही है 'सुषुप्त' या 'सोई हुई' । योग-साधना के द्वारा ही इसे जगाया जाता है । जब यह जगती है और इडा पिंगला के मार्ग से प्रवाहित होनेवाले प्राणापानादि वायु सुषुम्ना से होकर प्रवाहित होने लगते हैं तो मन की सारी चंचलता नष्ट हो जाती है, सूर्य-चन्द्र आपस में लय हो जाते हैं और योगी की समाधि लग जाती है । हम उन्मनी के प्रसंग में काफी विस्तार से देख आए हैं कि वायु के मध्यमार्ग ( सुषुम्नामार्ग ) से संचारित होने पर जो मनःस्थैर्य आता है हठयोगी उसी को 'मनोन्मनी' अवस्था

कहता है। योगशिखोपनिषत् का कहना है कि जब सुषुम्ना में पहुँच कर प्राण-स्थिर हो जाते हैं सूर्य चन्द्र का सामरस्य या मेल तभी होता है। उस समरस भाव को जानने वाला ही सच्चा योगी होता है। अगर योगी सुषुम्ना में एक या आधे क्षण के लिये भी स्थिर हो जाए और उस में नमक-पानी की तरह एकमेक हो सके तो उसकी सभी ग्रन्थियाँ खुल जाती हैं, सारे सशय परमाकाश में पहुँचकर समाप्त हो जाते हैं और योगी को परमगति प्राप्त हो जाती है। गंगा या गंगासागर में स्नान करके तथा मणिर्गणिका घाट पर दण्डवत् करके जो पुण्य और सुख मिलता है वह सुषुम्ना में अधिष्ठित होने से प्राप्त सुख के सोलहवें अंश की भी बराबरी नहीं कर सकता। योगी इस सुषुम्ना को ही परम जप, परम ध्यान और परागति मानता है। ब्रह्मरन्ध्र के महास्थान में जो शिवा वर्तमान रहती है मध्यमा में प्रतिष्ठित ये शिवा ही चित्शक्ति और परमादेवी है। हाथ के आघात से जैसे गेंद चचल हो उठता है प्राणापान की गति से जीव उसी तरह चचल रहता है पर यदि प्राण सुषुम्ना में प्रवेश कर जाएँ तो वे स्थिर हो जाते हैं।<sup>१</sup> उद्धुद्ध कुण्डलिनी इसी मार्ग से होकर षट्चक्रों को भेदती हुई सहस्रारस्थ परमशिव से सामरस्य स्थापित करती है।

१२१—सत्तों ने अपनी साखियाँ, सबदियों, पदों आदि में जिस सुखमनी या सुखमनि नारी का बहुश उल्लेख और गुणगान किया है वह मूलतः योग की उक्त सुषुम्ना नाड़ी का ही अर्थ देती है। उनके अधिकांश प्रयोग और यदि आग्रहपूर्वक समझा जाय तो सारे प्रयोग इसी अर्थ में हुए हैं। उदाहरण के लिये हम दो एक पदों को ले सकते हैं।

( १ ) सत्तों घागा दूटा गगन विनसि गया सबद जु कहा समाई ।

एहि ससा मोहि निस दिन व्यापै कोई न कहै समझाई ॥

नही ब्रह्मण्ड पिंड पुनि नाहीं पचतत्त भी नाहीं ।

इला विंगया सुखमनि नाहीं एक गुण कहाँ समाई ॥<sup>२</sup>—कबीर

( २ ) ऐसा ध्यान धरो बरो बनवारी, मन पवन दै सुखमन नारी ।

सो जप जपो जो बहुर न जपना, सो तप तपो जो बहुरि न तपना ॥<sup>३</sup>

( ३ ) एक नाळ जय सदजि समाय । नानक पेट दिया नाड़ी की जाय ।

इहा विंगया नाड़ी कीआ । सुपमन के घर जाय समीआ ॥<sup>४</sup>

१—योगशिखोपनिषत् ३५-५२, उही, पृ० ३७२ ।

२—कबीर ग्रन्थावली पद ११३, पृ० ६६-६७ ।

३—मैदास जी की बानी, पृ० २६ ।

४—भी प्राण संगी, पूर्वार्द्ध प्रथम भाग, पृ० ६८ ।

उक्त उद्धरणों में सुखनि और सुखमनि नारी के प्रयोग स्पष्टतः सुषुम्ना के अर्थ में ही हुए हैं ।

१२२—योग में सुषुम्ना को शून्य पदवी कहा गया है और इड़ा पिंगला की अपेक्षा इसे सूक्ष्म माना गया है । सतों ने इस अर्थ के द्योतन के लिए इसके 'सूषिम' रूप का प्रयोग किया है और जैसा हम अभी देखेंगे ध्वनिसाम्य यदि किसी मिलते-जुलते शब्द के अर्थ की संभावना पैदा करता हो तो सन्त किसी शब्द में वह अर्थ भर देना आवश्यक-सा मानते हैं । अतः सूषिम से एक ओर जहाँ उन्होंने 'सूक्ष्म' का अर्थद्योतन कराना चाहा है वहीं 'सुखिम' में सुखपूर्ण जैसे अर्थ की छोंक भी देनी चाही है । हम अभी-अभी देख आए हैं कि योग सुषुम्ना को अक्षय सुख का भाण्डार मानता है अतः सुखिम से सतों द्वारा निकाला गया यह अर्थ उस दृष्टि से पर्याप्त सगत भी है और वक्तव्य की दृष्टि से पुराना भी । लेकिन एक बात सतों की एकदम नई है कि योग में सुषुम्ना को सूक्ष्म और सुखका अधिष्ठान तो अवश्य माना गया है पर यह सब वर्णन के स्तर पर कथित है शब्दार्थ के स्तर पर अभिव्यक्त नहीं । जबकि सतों ने इसे सूक्ष्म या सुखपूर्ण कह कर समझाने की जगह 'सूषिम' शब्द में ही उक्त अर्थों को भर दिया है इस प्रकार सुषिम से सुषुम्ना, सूक्ष्म, तथा सुखपूर्ण जैसे तीन-तीन अर्थों का द्योतन सफलतापूर्वक कराया है । दो-एक उदाहरण लिये जा सकते हैं । सूखिम मारग के प्रसंग में कबीर कहते हैं—

प्राण पिंड को तजि चला मुआ कहै सब कोइ ।

जीव अछत जामैं मरै, सूखिम लखै न कोइ ॥<sup>१</sup>

अर्थात् प्राण पिण्ड को छोड़कर चल देता है तो लोग कहते हैं अमुक व्यक्ति मर गया लेकिन जिस प्राण के रहते हुए भी मरा जा सकता है ( अर्थात् जीवन्मुक्ति प्राप्त की जा सकती है ) ऐसे सुषुम्ना के उस सुखपूर्ण और सूक्ष्म मार्ग को कोई देख नहीं पाता । इसी प्रकार इसी प्रसंग से सम्बद्ध एक अन्य साखी में उन्होंने कहा है कि सासारिक द्वन्दों में फँसा हुआ जीव सुषुम्ना के सुखपूर्ण किन्तु सूक्ष्म प्रीति या स्मृति ( सुरति )<sup>२</sup> के प्रसार ( जाल ) को समझ नहीं पाता क्योंकि वह आत्मा ( अहंकार ) अदृष्ट ( =भाग्य ) और काल के चक्करों में लगा रहता है । अगर उस प्रसार को समझना है तो कबीर की मानो और आतम, अदिस्ट तथा काल से अतीत होकर इसे जानो—'कबीर सूषिम सुरति का जीवन न

१—कबीर ग्रन्थावली, पृ० १७४, साखी ११ ।

२—सुरति के उक्त अर्थों के लिये दे० सुरति-निरति



जानें जाल । कहै कबीरा दूरि करि, आतम अदिष्ट काल ।<sup>१</sup> 'नानक का एक प्रयोग है' सुन्न का महरम को बिरला होवै । सुखमन जागै सहजै सोवै ।<sup>२</sup> अर्थात् शून्य के मर्म को जानने वाला कोई बिरला ही होता है और जो इस मर्म को जानता है वह सुषुम्ना की सूक्ष्म भूमि पर सुखी मन से जागता और सहज रीति से सोता है ।

अस्तु । बाहर बाहर से ये अर्थ बलात् आरोपित लग सकते हैं । पर सन्त-साहित्य का मर्मज्ञ इन अर्थों से असहमति व्यक्त करने की सुविधा में नहीं होगा इसका मुझे पूरा भरोसा है ।

१२३—ऊपर नानक वाले उद्धरण का अर्थ करते हुए हमने देखा है कि वहाँ सुखमन का एक अर्थ 'सुखीमन' भी स्पष्ट आभासित हो रहा है । हमने उन्मनी के प्रसंग में लक्ष किया है कि अपभ्रंश की 'इ' विभक्ति तृतीया और सप्तमी ( अर्थात् करण और अधिकरण कारक ) दोनों में प्रयुक्त होती है । सुषुम्ना का अपभ्रंश रूप 'सुखमन' होगा । इसमें 'इ' विभक्ति लगने से सुखमनि शब्द बनता है । प्रारम्भ में 'इ' इस शब्द के स्त्रीलिंग प्रयोग की सूचना देने के लिये लगी होगी, क्योंकि नाढ़ी स्त्रीलिंग शब्द है और सुखमन एक नाढ़ी विशेष का नाम है । बाद में इससे और अर्थ निकल सकने की सम्भावना देखकर सन्तों ने 'इ' को विभक्तिवत् मानकर इसका अर्थ बैठालिया—'वह मार्ग जिससे मन में सुख बना रहे' कबीर का प्रयोग है<sup>३</sup>—

अवधू मेरा मनु मतिवारा ।

उनमनि चढ़ा गगन रस पीवै त्रिभुवन भया उजिआरा ॥

गुढ़ करि ग्यान ध्यान करि महुआ भी भाठी मनधारा ।

सुखमनि नारी सहज समानी पीवै पीवन हारा ॥ १ ॥

इस में प्रयुक्त 'सुखमनि' से 'सुषुम्ना', 'सूक्ष्म', 'सुखी मन से,' तथा 'मन में सुखी' जैसे चारों अर्थ स्पष्ट ध्वनित हो रहे हैं । सुखमनि के इस तरह के विभिन्न अर्थों को ध्वनित करने वाले प्रयोग सन्त-साहित्य में पदे-पदे मिलते हैं । जहाँ यह सुखमन रूप में प्रयुक्त होता है वहाँ सुषुम्ना सुखीमन और सूक्ष्म अर्थ साय-साय ध्वनित होते हैं ।

१—गद्दी, गाली १६ ।

२—प्रतापगद्दी, पृ० १२३, पद ७७ ।

३—पद्मी प्रतापगद्दी पद ५६, ५० ३२ ।

जहाँ तक सुखमन से श्रवित होने वाले सुखीमन वाले अर्थ का सम्बन्ध है श्री प्राण सगली में ६८ हाटों का वर्णन करते हुए उसे पूरी तरह अभिधार्थ में व्यक्त किया गया है। नानक का कहना है कि 'सुषमन राता करै अनद। काम क्रोध त्यागै सब निन्द।

अनद कलौलनि इहु मन राता। सीतल भया गया सब ताता ॥  
तामस तिष्णा मन ते गई। जब सुषमन की सोझी पई ॥  
इला पिंगला सुषमन सूझी। तब मन गुहज कथा सम बूझी ॥  
सुख का हाट सुषमना कीना। नानक तहि सुख डेरा लीना ॥<sup>१</sup>

इसमें सुषुम्ना, सुखी मन, सूक्ष्म (गुहज) आदि सभी अर्थों से सन्तों के परिचय का अच्छा प्रमाण उपलब्ध है। मन में स्थित ये अर्थ उनके प्रयोगों में श्रवित हों यह नितान्त प्रकृत है। यहाँ इतना स्पष्ट कर देना आवश्यक है कि इस तरह के अर्थों के प्रति कोई-कोई सन्त ही सचेष्ट हो सो बात नहीं। न्यूनाधिक मात्रा में ऐसे अर्थों का संकेत देने वाले प्रयोग प्रायः हर सत की कृतियों में मिलते हैं।

१२४—सिख गुरुओं के साहित्य में सुखमणि, सुखमनी, सुखमणा, सुखमण, सुषमण, सुखमना आदि रूपों तथा ऊपर निर्देशित अर्थों में इसका प्रयोग पर्याप्त मात्रा में मिलता है। लक्ष करने की बात है कि यहाँ इस शब्द को एक नयी अर्थगतिमा और पूज्यभाव भी दे दिया गया है। श्रविसाम्य के आधार पर शब्दों में नए अर्थ भरने की वृत्ति सन्तों में बहुत ही प्रबल है। कम पढ़े-लिखे सहृदय लोगों और बहुत पढ़े-लिखे विदग्धजनों में यह वृत्ति समान रूप से पाई जाती है। खैर, सुषमनि के प्रसंग में इस वृत्ति ने सुन्दर चमत्कार उपस्थित किया है।

सुखमणि का 'मणि' अंश यों तो संस्कृत 'सुषुम्णा' के 'म्णा' का घिसा हुआ रूप है किन्तु संस्कृत के मणि से स्वरूप-साम्य होने के कारण सिख गुरुओं ने चिन्तामणि की तरह ही सुखमणि नाम की एक काल्पनिक मणि की उद्भावना कर ली है और जिस प्रकार चिन्तामणि का ध्यान करने से, माना जाता है कि, तत्काल अभिलषित वस्तु प्राप्त हो जाती है, उसी प्रकार सुखमणी के ध्यान से भी जन्म-मरण का दुःख नष्ट हो जाता है, दुर्लभ देह प्राप्त हो जाता है, तत्क्षणावधार हो जाता है, दुःख, रोग, भय, भ्रम आदि नष्ट हो जाते हैं। इस सुषमनी के और भी अनेक गुण हैं। शोभा में तो वह अप्रतिम और सर्वोच्च है। इस

सुखमनी के माहात्म्य का वर्णन करते हुए गुरु अर्जुन देव का कहना है कि—

जनम मरन ताका दुःख निवारे । दुल्लह देह तत्काल उधारे ।

दुःख रोग बिनसै भै भरम । साध नाम निरमल ताके करम ॥

सबते ऊँच ताकी सोभा बनी । नानक ये गुननाम सुखमनी ॥<sup>१</sup>

गुरु अर्जुन देव ने भक्तजनों के मन में विश्राम करने वाले प्रभु के सुख और अमृतस्वरूपी नाम को ही सुखमनी कहा है—

सुखमनी सुख अमृत प्रभ नामु । भगत जना कै मनि बिछामु ॥

प्रभ के सिमरनि गरभि न बसै । प्रभ के सिमरनि दूखु जमु नसै ॥<sup>२</sup> आदि

इसी बात को एक अन्य स्थल पर उन्होंने और स्पष्टता से सामने रखा है—

सुखमनी सहज गोविन्द गुननाम । जिसु मनि बसे सु होत निधानु ॥

सरब इच्छा ताकी पूरन होइ । प्रधान पुरुखु प्रगटु सम लोइ ॥

सभते ऊँच पाए असयानु । बहुरि न होवे आवन जानु ॥

हरिधनु खाटि चलै जनु सोइ । नानक जिसहि परापति होइ ॥<sup>३</sup>

१२५—सिखों में इधर सुखमनी का एक और अर्थ विकसित हो गया है—

मन को आनन्द देने वाली वह वाणी जिसका पाठ प्रातःकाल 'जपुजी' के

पश्चात् किया जाता है । गुरुग्रन्थसाहय में संग्रहीत यह 'सुखमनी' पौंचवें गुरु

अर्जुनदेव की सर्वाधिक प्रसिद्ध, सुन्दर, सरस और आनन्ददायिनी रचना है ।

इसमें कुल २४ अष्टपदियाँ हैं और हर अष्टपदी में ८० पक्तियाँ । इस प्रकार यह

काफी लम्बी रचना है । आजकल 'सुखमनी' शब्द को सुनकर किसी भी पंजाबी,

मुख्त सिख, के मन में गुरु अर्जुन देव की इसी रचना की स्मृति उभड़ती है ।

१२६—और चूँकि गुरु अर्जुन देव की सुखमनी के पद अत्यन्त मधुर एवं

प्रसादगुणयुक्त हैं, उनमें भक्तिभावना की तरल स्नेहधारा का अदृष्ट प्रवाह है,

और इसी से उसके पाठ में मन में सहज आनन्द की अनुभूति होती है अतः

सुखमनी का एक और भी नया अर्थ विकसित हो गया है—'मन को सुख देने

वाली' । दोनों व्याकरण और शास्त्र दोनों की दृष्टि से सुखमनी से यह अर्थ निकल

नहीं सकता, पर सामान्य जनता को व्याकरण या शास्त्र की न उतनी जानकारी

होती है न पर्याप्त, अतः यह नया अर्थ चल पड़ा है ।

१—'गुरु ग्रन्थ साहय' स० श्री कानसिंह नामा, मन् १६६०, पृ० १५७ से उद्धृत ।

२—'गुरु ग्रन्थ साहय', स० प्रदीपों हरि, पृष्ठ १, पृ० २५८ ।

३—'गुरु ग्रन्थ साहय', पृ० ३७० ।

## अनहद

१२७—यह शब्द सन्त-साहित्य में अनहद, अनाहद, बेहद, हद नहीं रूपों में प्रयुक्त हुआ है और 'अनाहतनाद या शब्द' तथा 'सीमातीत' का अर्थ देता है।

योग में शब्द दो मोटी कोटियों में रखकर समझे-समझाए गए हैं—आहत और अनाहत। ध्वनि अवयवों के संकोच विस्तार, घर्षण-उत्क्षेपण अर्थात् जिह्वा, तालु, दन्त, वर्त्स आदि के संचालन एवं आपसी सम्पर्क द्वारा जो शब्द वैखरी वाणी (व्यक्तभाषा) के रूप में कहे-सुने जाते हैं, वे आहत शब्द हैं—आहत, अर्थात् ध्वनि अवयवों के घात-प्रतिघात द्वारा किसी स्थान एवं प्रयत्न से उद्भूत। इसके विपरीत है अनाहत शब्द। कानों को, अँगुली डालकर बन्द कर देने पर एक प्रकार की घरघराहट का स्वर सुनाई पड़ता है। योगी मानता है कि यह स्वर समष्टि व्याप्त शब्द का व्यष्टि लब्ध रूप है और चूँकि जिह्वा, दन्त, तालु आदि किसी भी ध्वनि अवयव के योग या आघात बिना निरन्तर उठता रहता है अतः अनाहत है। सामान्य स्थिति में व्यक्ति इस अनाहत शब्द के प्रति सचेत नहीं रहता, लेकिन समाधि सम्पन्न होने पर जब चित्त बाह्य विषयों से हटकर अन्तर्मुखी होता है तब यह अनाहत शब्द साफ-साफ सुनाई देता है। हम पीछे काफी विस्तार से देख आए हैं कि उन्मनी अवस्था में पहुँचने पर यही अनाहत नाद शंख दुदुमी मेघ गर्जन आदि के ऊँचे स्वर की तरह सुनाई पड़ने लगता है। यह अनाहत नाद या शब्द देशकाल की सीमाओं से अतीत है। न इसका आदि है न अन्त। इसके ठीक विपरीत आहत शब्द है जो पैदा होता है और फिर विलीन हो जाता है। स्पष्ट है कि अनाहतनाद असीम है और आहतनाद सीमा। और जैसा शुरू में ही कहा गया है सत्तों ने 'अनहद' का प्रयोग अधिकांशतः शब्द के प्रसंग में अनाहतनाद के अर्थ में ही किया है।

१२८—वैसे ध्वनि साम्य के आधार पर शब्दों में नए अर्थ भरने की वृत्ति सन्तों के स्वभाव का अंग है और असीम का अर्थ देने वाला एक बहु प्रचलित विदेशी शब्द 'हृद् या हृद्' उनको मिल भी गया था अतः और बहुत के साथ उन्होंने हमें भी अपनी लपेट में ले लिया है। अनाहत का लोकभाषा में 'अनहत' जैसा प्रचलन प्रकृत है और इस 'अनहत' को 'अनहृद्' बना लेना आसान। अतः लोकभाषा तक ही गति रखने वाले सन्तों ने स्वभाव से भी और अपने लक्ष्मीभूत श्रोता को ध्यान में रख कर भी, अनाहत को अनहृद् कह कर पुकारा है। इस नये सस्कार का परिणाम यह हुआ है कि मुख्यतः अनाहतनाद का अर्थ देने वाला अनहृद् अर्थ की दृष्टि से दो कदम आगे बढ़ गया है और अनाहत जहाँ 'नाद' तक ही सीमित था अनहृद् हर असीम का अर्थबोध करने की क्षमता पा गया है। दूसरे शब्दों में कहना हो तो कहा जा सकता है कि 'असीमता' अनाहत नाद' की विशेषता थी, जबकि सन्तों के इन नए सस्कार के परिणामस्वरूप 'असीमता' अनहृद् में स्वयं 'असीम' बन गई है। अर्थात् अनहृद् असीम का समशील या पर्याय हो गया है जबकि असीम अर्थ अनाहत का समशील या पर्याय न होकर विशेषण या गुण था। इसके साथ ही अनाहत केवल श्रवण विषय था जबकि अनहृद् होकर वह सभी इन्द्रियों का विषय बन गया है। यह स्वयं में बड़ी बात है। लेकिन बस। सत अन्य अनेक शब्दों की तरह अनहृद् को इससे अधिक कुछ नहीं दे सके हैं क्योंकि ध्वनिसाम्य के आधार पर शब्दों में नए अर्थ भरने की संतवृत्ति अनहृद् शब्द के प्रयोग के समय कुछ मुखर नहीं हुई है।

१२९—जहाँ तक गोज सका हूँ सन्तों में मुझे ऐसे जोरदार प्रयोग बहुत ही कम मिले हैं, जहाँ अनहृद् 'केवल' असीम का अर्थ देता हो, या असीम अर्थ एकदम किट धैर्यता हो। यह बात और है कि इधर उधर हाथ-पोंव मार कर हममें से असीम का अर्थ निकाल ही लिया जाय। केवल दादू में मुझे ऐसे तीन स्थान मिले हैं ! जहाँ अनहृद् का असीम अर्थ में प्रयोग हुआ है। 'ध्यान' के साथ अनहृद् का एक प्रयोग है—

रहुचरण सरण सुख पावै, देखहु नैन अघाइ ।  
भाग तेरे पीव नेरे, शीरथान बताइ ॥ १ ॥  
सग तेरे रहै घेरे सहगै अंगि समाइ ।  
सरीर मा है सोधि साई अनहद ध्यान लगाइ ॥

यहाँ असीम अर्थ ही हो सकता है, अनाहत नाद से इसका कोई सम्बन्ध नहीं  
होता । इस तरह का दूसरा प्रयोग है—

अबधू बोलि निरजन वाणी, तहँ एकै अनहद जाणी ।  
तहँ बसुधा का बल नाहीं, तहँ गगन धाम नहिं छाहीं ॥  
तहँ चन्द सूर नहिं जाई, तहँ काल काया नहिं भाई ॥ १ ॥  
तहँ रैणि दिवस नहिं छाया, तहँ बाव वरण नहिं माया ।  
तहँ उदै अस्त नहिं होई, तहँ मरै न जीवै कोई ॥ २ ॥  
तहँ नाहीं पाठपुराना, तहँ अगम निगम नहिं जाना ।  
तहँ विद्या वाद नहिं ग्याना, नहिं तहा जोग अरु प्याना ॥ ३ ॥  
तहँ निराकार निज ऐसा, तहँ जाण्या जाइन ऐसा ।  
तहँ सबगुण रहिता गहिए, तहँ दादू अनहद कहिए ॥ ४ ॥

यहाँ 'निराकार', 'निज' और 'सबगुण रहिता' जैसे विशेषणों का प्रयोग ब्रह्म के  
लिये हुआ है । 'अनहद' भी इसी तरह का एक विशेषण है, जो ब्रह्म की  
असीमता का वाचक है । सबद सख्या ७२ में प्रयुक्त 'अनहद' अनाहत नाद  
का भी अर्थ दे सकता है और असीम ब्रह्म का भी ।<sup>२</sup>

१—वही पद २०८, पृ० ५६४ ।

२—नीकैराम कहत है बपरा, घर माहँ कर निर्मल राखै, पचों धोवै काया  
कपरा ।

सहज समर्पण सुमिरण सेवा, तिरवेणी तट सजम सपरा ।

सुन्दरि सनमुख जागण लागी, तह मोहन मेरा मन पकरा ॥

बिन खना मोहन गुण गावै, नाना वाणी अनभै अपरा ।

दादू अनहद ऐसे कहिए, भगति तत्त यहू मारग सकरा ॥ पृ० ४९८ ।

सन्तों द्वारा प्रयुक्त इस शब्द के विषय में ऊपर-ऊपर से देखने पर ऐसा लगता है जैसे वेहद की तरह यह असीम का अर्थ देने के लिये ही अनाहत से सत्तों द्वारा अनहद बना लिया गया हो, वैसे ही जैसे उन्होंने निर्भय, अनुभव तथा अघटित जैसे तीन-तीन अर्थ देने के लिये अनुभव से 'अनभौ' या 'अनभई' बना लिया है। किन्तु दादू के उक्त विरल प्रयोगों के अतिरिक्त ऐसे प्रमाण बहुत कम ही मिल पाएँगे, जिनसे इस सम्भावना की पुष्टि मिले।

जहाँ तक उक्त संभावना की साधारता का सवाल है इसका उदय दो कारणों से हुआ लगता है—एक तो भुवि साम्य के आधार पर शब्दों में नए अर्थ भरने की सत्तों की वृत्ति के कारण, दूसरे हृद एवं वेहद के साथ इसके प्रयोग के कारण। जो ही अनहद अधिकांशतः अनाहत नाद या शब्द के ही अर्थ में प्रयुक्त हुआ है। जहाँ असीम अनन्त आदि का संकेत देना होता है सत वहाँ अरबी के 'हृद' से निष्पन्न हृद, वेहद या 'हृदनहीं' जैसे शब्दों का प्रयोग करते हैं। स्पष्ट है कि योग स्वीकृत अनाहत नाद के प्रति सन्तों में कोई अस्वीकार भाव नहीं है। वस वह हठयोग के अनहद तक सीमित न रहकर उससे आगे बढ़ गया है।



## सुरति-निरति

१३०—सुरति शब्द सन्त-साहित्य का अतिपरिचित और पग-पग पर प्रयुक्त होने वाला शब्द है। परिस्थिति-भेद से यह कई-कई अर्थ भी देता है—( १ ) स्मृति, याद, ( २ ) श्रवण-विषय, ( ३ ) स्मृतिशास्त्र, ( ४ ) अपने सन्ने स्वरूप की स्मृति, ( ५ ) परम प्रेयान से अपने सम्बन्ध की स्मृति—अर्थात् 'सोऽहमस्मि' की वृत्ति का स्मरण या उदय, ( ६ ) सुरत, अर्थात् स्त्री-पुरुष, शक्ति-शक्तिमान्, माया ब्रह्म, प्रिय-प्रिया की केलि-क्रीड़ा, ( ७ ) प्रेम, आसक्ति, अनुरक्ति, ( ८ ) सुन्दर रति या परमात्माविषयक रति, चिन्मुख प्रेम—क्योंकि सामान्य स्त्री-पुरुष की जड़ोन्मुख अर्थात् स्थूल शारीरिक सुषमाओं एवं आकर्षणों से उत्थित प्रेमानुभूति रति है और सत्-चित् आनन्द रूप परमप्रेयान् के प्रति उत्थित प्रेम उक्त लौकिक एवं जड़ोन्मुख रति से विशिष्ट होने के कारण 'सुरति' है, ( ९ ) सुरत (अरबी) रूप, आकृति, शकल, ( १० ) ध्यान। सन्त-साहित्य में उक्त सभी अर्थों में इस शब्द का प्रयोग पर्याप्त मात्रा में मिलता है।

१३१—( १ ) सुरति मूलतः संस्कृत के स्मृति शब्द का स्वनिपरिवर्तित रूप है। संस्कृत में स्मृति का अर्थ होता है ( १ ) पुरानी बातों, वस्तुओं, व्यक्तियों, स्थानों या स्थितियों की याद। इस अर्थ में सन्त-साहित्य में इस शब्द का यदा-कदा प्रयोग मिल जाता है, जैसे—'नर के संग सुआ हरि बोले हरि परवान न जाने। जो कबहुँ उड़ि जाय जंगल मे बहुरि सुरति नहि आने'—कबीर ( क० ग्र० : तिवाही, पद १७९ ) दादू भी करते हैं—'बच नाहि सुरति सीर की, बिसरै सब संसार। आतमा जाणै आप को, —करदा निरधार'।



( दा० की अनमै वाणी, पृ० ११३, साखी १५३ ) । स्मरणशक्ति या याद के अर्थ में भी इसका प्रयोग हुआ है—‘दादू हूँ बलिहारी सुरति की, सब की करै सम्हार । कीड़ी कुजर पल्क मे करता है प्रतिपाल’ ( वही पृ० ३४१ )

( २ ) सस्कृत भुति शब्द से भी घिसकर ‘सुरति’ शब्द बन जाता है, जो श्रवण विषय या श्रवण-शक्ति का अर्थ देता है । सन्तों में इसका इस अर्थ में भी प्रयोग मिल जाता है—‘ऐसा कोई ना मिले समझे सैन सुजान । ढोल वजन्ता ना सुने, सुरति विहूना कान’ ( कबीर ग्र० : तिवारी, पृ० १५९ ) । श्रवण विषय अर्थ में दादू की एक साखी है—‘सवघट श्रवना सुरति सौ सवघट रसना बैन । सवघट नैना छै रहे, दादू बिरहा ऐन’ ( वही, पृ० ७८ ) ।

( ३ ) स्मृतिशास्त्र के अर्थ में भी इसका बहुत बार व्यवहार हुआ है । यह अर्थ निकालने के लिये बहुधा सन्तों ने इसे सुम्रित या सिम्रित बना दिया है—‘का सुनहा को सुम्रित सुनाए । का साकत पहि हरिगुन गाए’ ( क० ग०, तिवारी, पृ० १६८ ) ।

ऊपर सचेतित अर्थ सख्या ४ से ८ सन्तों के चिन्तन और उनकी साधना में गहरे रूप से सम्बद्ध है, अतः उन पर आने के पूर्व इसके सूरत अर्थात् रूप और ध्यान का अर्थ देने वाले प्रयोगों को देख लेना अच्छा होगा । सन्तों ने इन दोनों अर्थों में भी इस शब्द का प्रयोग बहुधा किया है—सूरत रूप—‘सुन्दरि सुरति सिंगार करि, सनमुख परसे पीव । मो मन्दिर मोहन आभिया चारु तन मन जीव’ ( दादू, वही, पृ० ५४२ ) । ध्यान, ख्याल या चिन्ता के अर्थ में कबीर का एक प्रयोग है—‘दरमादा ठाढ़ो दरवारि । तुमविन सुरति परै को मेरी दरसन दीजे खोलि किनारि’ ॥ ( क० ग्र० : तिवारी, पृ० ४५ ) इस अर्थ में परमात्मा हिन्दी साहित्य में भी सुरति शब्द का पर्याप्त प्रयोग हुआ है—‘यथा कबहुँ सुरति करत, (शुनायक-तुलसी . रामचरित मानस) । जहाँ यह उक्त अर्थों का सम्बन्ध है, सन्तों द्वारा बहुत बार उन्हें सुरति शब्द द्वारा उक्त अर्थों का प्रयोग किया गया है, किन्तु इन अर्थों में उनकी साधनापद्धति और चिन्तन-पद्धति की दिशा का कोई स्पष्ट सम्बन्ध नहीं है । उक्त अर्थों के संकेत का

१३२—हमने लक्ष्य किया है कि सस्कृत स्मृति से घिसकर बनने वाले सुरति शब्द में याद का अर्थ पूरी तरह जुड़ा हुआ है, पर सन्त इसमें प्रेम का मधुर—कोमल अर्थ भी भरते हैं। उन्हें याद करने मात्र से सन्तोष नहीं होता। वे याद में प्रीति को अनिवार्य रूप से जोड़े रखते हैं। जो मात्र स्मरण को महत्व देते हैं, केवल राम नाम के उच्चारण को मुक्ति देने वाला मानते हैं, ऐसे पण्डित इन सन्तों को पहले दर्जे के झूठे लगते हैं। कबीर ने साफ कहा है—‘पण्डितवाद बदै सो झूठा। राम कहै दुनिया गति पावै, खाइ कहै मुख मीठा॥ पावक कहै पाव जो दाइ जल कहै त्रिखा बुझाई। भोजन कहै भूख जो भाजै तौ सब कोई तिरिजाई’ आदि (क० प्र०, तिवारी पद, १७९)। इस प्रकार इन सन्तों ने सुरति में एक नया अर्थ भरा—जैसी-तैसी सभी यादें सुरति नहीं, रति अर्थात् भाव की सान्द्रता प्राप्त स्थिति वाली स्मृति ‘सुरति’ है। लेकिन सन्तों को इतना भी नाकाफी लगा। उनकी बात अभी पूरी व्यक्त हो नहीं पा रही थी, क्योंकि रति मूलतः लौकिक या जड़ोन्मुख प्रेम के अर्थ में रूढ़ शब्द था। सन्तों को यह रति कभी अच्छी नहीं लगी। सन्तों पर नाथपन्थ की हठयोगी साधना का पर्याप्त प्रभाव था। गोरखनाथ ‘विन्दु न देवै सुपणे जाण’ के कठोरतम समय के पक्षधर थे। ‘यन्द्रीका लइवड़ा जिब्भा का फूहड़ा’ गोरख के मत से प्रत्यक्ष चूहड़ा था (गो० बा०, सबदी, १५२)। और सन्त शतप्रतिशत इस समय को स्वीकार करते थे। परिणामतः जड़ोन्मुख—रूप, रग, स्पर्श, गन्वादि के उपभोग की शारीरिक भूख को प्रमुखता देने वाली-रति उनका आदर्श कभी नहीं हो सकती थी। संयोग से स्मृति से घिसकर जो तद्भव रूप बना, वह सुरति था। रति से थोड़ा-सा ध्वनि साम्य मिला नहीं कि सन्तों ने इसे नये तथा भिन्न अर्थ देने वाले ‘सुरति’ शब्द की नयी व्याख्या कर ली सु + रति = सुन्दर रति। सुन्दर, अर्थात् चिन्मुख। सन्तों के पहले से, सिद्धों और नाथों में भी ध्वनिसाम्य के आचार पर शब्दों में नये अर्थ भरने तथा किसी शब्द के एक-एक वर्ण की नयी व्याख्याएँ प्रस्तुत कर नयी अर्थवत्ता देने की वृत्ति स्पष्ट लक्षित होती है। सन्तों में इसका अतिरेक मिलता है। सुरति का अर्थ चिन्मुख प्रेम हुआ तो दार्शनिक चिन्तन की परम्परा आगे बढ़ी। ब्रह्म के प्रति पक्की सुरति (प्रीति) तब तक सम्भव ही नहीं थी जब तक भौतिक आकर्षणों की माया में मन अनुरक्त रहे। सहज भाव से उस ‘अलख निरजन परमपद’ को प्राप्त करने के दावेदार सहज-यानियों को कबीर ने असहज होते देखा था। उनका कहना था—‘सहजै सहजै सब गए सुत वित्त कामिनि काम। एकमेक होइ मिलि रहा दास कबीरा राम’

( क० ग्र० तिवारी, पृ० २४२, ३ ) कबीर के मत से सहज वह नह था, जिसकी भूरि-भूरि प्रशंसा सरह कर गये थे । विषयों का मुक्त रमण और पूर्ण अनासक्ति परस्पर विरोधी बातें हैं । सहजता विषयों के रमण में नहीं, विषयों के त्याग में है—‘सहज-सहज सब कोइ कहै सहज न चीन्है कोइ । जिहि सहजै बिखया तजै, सहज कहावै सोइ’ ( वही, पृ० २४२, १ ) । विषयों के त्याग के लिये वैराग्य या निरति आवश्यक है । यह निरति आती है आत्मस्वरूप की सही पहचान से । यह पहचान अपने पारमार्थिक स्वरूप की स्मृति के बिना सम्भव नहीं । जिस दिन जीव जान जाता है कि वह तत्त्वतः परमात्मा ही है, सोऽहमस्मि की चेतना जब उसमें जगती है, तो क्षुद्र-क्षणधर्मा जागतिक प्रपञ्च से उसका मन स्वयमेव विरक्त हो जाता है । यह दूसरी निरति है और उत्तम कोटि की है । इसमें बाह्य विषयों के प्रति ‘निरति’ और आन्तर विषयों के प्रति आसक्ति का सामरस्य होता है । सन्तों की शब्दावली में यह ‘सुरति-निरतिपरचा’ ( परिचय ) है । इस स्थिति में ‘सुरति समानी निरति में निरति रही निरधार । सुरति परचा भया तब खुलि गया सिंभु दुवार ( क० ग्र० : ति, पृ० १७०, २४ ) । यह सुरति का निरति में समाना हुआ जिससे उस परम प्रियतम के ‘बिगमपुरे’ का द्वार खुलता है । पर सन्तों ने जहाँ सुरति के निरति में समाने की बहुशः चर्चा की है निरति को सुरति में समाती भी बताया है । यह प्रथम निरति है । वैसे बात एक ही है बस क्रम उल्टा गया है । जब सद्गुरु के उपदेश से, मुट्ठी तानकर चलाये गये उसके शब्दवाण से साक्षर का बाह्यावरण छिद जाता है ( क० ग्र० : ति०, पृ० १२९, २३ ) और विरह की पीड़ा में वह गीली लकड़ी की तरह सुलगने और धुँधुआने लगता है ( क० ग्र० ति०, पृ० १४१, ८ ) तो सन्त लोग इसी को निरति का सुरति में समाना कहते हैं । यह प्रथम निरति की अवस्था अन्तिम अवस्था नहीं है । अन्तिम तो द्वितीय सुरति है । प्रथम सुरति में जब कौ लग जाती है, तभी सिंहद्वार खुलता है और उस अगमपुर के वासी के दर्शन होते हैं । गुरु के दिखाये रास्ते से चलकर घट में ही अवध मिल जाता है, उसके रूप ( सूरत ) से परिचय हो जाता है ( क० ग्र० : ति०, पृ० १६९, १९ )—एक रूप, जो अनन्त है, सीमाहीन, अनवच्छिन्न और अरूप है । और यह कि उस असीम को, अनहद को सीमा की सहायता बिना ही पा लिया जाता है और कबीर को उसका सीमातीत रूप दिख जाता है—‘हृद छाड़ि वेहट गया, सुनि किया अस्थान । कवल जु फुल्ल्याफुल्ल धिन को निरखै निज दास’ । थोड़े स्थूल रूप में दादू को सगत् के एक-एक रूप में उस प्रियतम की सरत ( नूर ) दिखने लगती है—

पैरों की, बनाने के लिये हाथों की, गाने के लिये जीम की जरूरत नहीं पड़ती । यह तो भक्त की अपार प्रेमाकुलता से भरी विराग भावना का नृत्य है । कबीर कहते हैं—‘पग विनु निरति करा विनु बाजा जिन्या हीना गावै’ ( क० ग्रं०: ति०, पद १०८ ) । नृत्य अर्थ में निरति के लिये टे० वही, पद ११४ । धरनीदास भी ठीक यही कहते हैं—‘विनु पग निरत करो तहा विनुकर टै टै तारी । विनु नैन छवि देखना, विनु सरवन झनकारि’ ( सन्त-सुवा-चार, खण्ड २, पृ० ४८ ) । सन्तों ने यह नया अर्थ नृत्य और निरति के खनिसाम्य के सहारे पर उत्पन्न किया है ।



# खट करम

## १—पुरानी अर्थ-परम्परा

१३४—षट्कर्म शब्द का अर्थ—यात्रा काफी लम्बी और वैविध्यपूर्ण है। हिन्दू धर्म-साधना के साहित्य में साधना-पद्धतियों एवं दार्शनिक चिन्तन-प्रणाली के भेद के साथ-साथ षट्कर्मों के अन्तर्गत गृहीत होने वाले विभिन्न कर्मों को कई तरह से समझा-समझाया और स्वीकार किया गया है। वैदिक कर्मकाण्डीय विधानों के प्रभुत्वकाल में ब्राह्मण के छः कर्म थे—‘अभ्यापनमभ्ययनं यजनं याजनं तथा। दानं प्रतिग्रहश्चैव षट्कर्माण्यग्रजन्मनः’<sup>१</sup>।<sup>२</sup> लगता है आगे चलकर जब समाज की अर्थ-व्यवस्था जटिल होती गई और वेद का अभ्ययन-अभ्यापन, यज्ञ करने-कराने, दान लेने और दान देने से ही ब्राह्मण का योगक्षेम कठिन जान पड़ने लगा, तो किसी जमाने में ब्राह्मण के लिये जो कर्म अविहित थे, उन्हें भी नई विधि-सहिताओं में विहित मान लिया गया। अतः षट्कर्म के अन्तर्गत ब्राह्मण की जीविका चलाने वाले अन्य छः कर्मों का विधान किया गया—‘उच्छं प्रतिग्रहो भिक्षा वाणिज्य पशुपालनं। कृषिकर्म तथा चेति षट्कर्माण्यग्रजन्मनः’।<sup>२</sup> ‘मनुस्मृति में गृहस्थ ब्राह्मण के पालन-पोषण के लिये स्वीकृत ऋत, अमृत, कर्षण (खेती), सत्यनृत (व्यापार) तथा स्ववृत्ति को भी षट्कर्म की सजा दी गई है।<sup>२</sup> स्पष्ट है कि यहाँ तक षट्कर्म जीवन-यापन के लिये आचरणीय कर्मों का निदर्शक या किन्तु आगे चलकर यह सामान्य जीवन से हटकर धार्मिक आध्यात्मिक आयास का परिचय देने लगा है।

१३५—परवर्ती संहिताओं में षट्कर्म के अन्तर्गत धर्म से सम्बद्ध दैनिक-या—

१—मनुस्मृति, १०, ७५।

२—वही ४, ४, ५, ६, ९।

आह्निक क्रियाओं की गणना की जाने लगी । इनके अनुसार स्नान, स्रव्या, ऋष ( प्रातः, दोपहर और शाम को की जाने वाली स्रव्या ) ब्रह्मयज्ञ, तर्पण ( ऋषियों और पितरों को जल देना ) होम तथा देवपूजा को षट्कर्मों के अन्तर्गत गृहीत किया गया है ।<sup>१</sup>

ध्यान देने की बात है कि अवतक षट्कर्मों में जिन विभिन्न कर्मों की गणना की गई है । वे आर्थिक, सामाजिक एवं धार्मिक व्यवस्थाओं के क्रमिक विकास या परिवर्तन और तदनुकूल विधि-सहिताओं के निर्माणक्रम की सूचना तो अवश्य देते हैं पर प्रकृतितः उनमें एक दूसरे से कोई बहुत बड़ा अन्तर नहीं आया है ।

## २—तंत्र और षट्कर्म

१३६—शाक्त तंत्रों में पहली बार दर्शन, आचरण एवं धार्मिक अनुष्ठानगत नितान्त भिन्न अर्थों को षट्कर्म के अन्तर्गत स्वीकृत किया है । 'गुह्य समाजतंत्र' में शान्ति, वशीकरण, स्तम्भन, विद्वेषण, उच्चाटन एवं मारण को षट्कर्म बताया गया है ।<sup>२</sup> स्पष्ट है कि इन षट्कर्मों का सम्बन्ध शाक्ततंत्रों या वामाचार की यादु-विद्या से है । वैसे ये कर्म प्रारम्भ में कुछ अच्छे लक्ष्यों के लिये ही किए जाते होंगे, पर बाद में हीनवृत्ति वाले साधकों ने इनका प्रभूत मात्रा में दुरुपयोग किया होगा अतः जनमानस में इन कर्मों के प्रति भय अतः अनास्था की वृत्ति पुष्ट होती गई । चूँकि शाक्ततंत्र मूलतः यत्र-मत्र एवं गुह्यसमाजों की साधना पद्धति है अतः षट्कर्म का उनके अनुरूप अर्थ हो जाना प्रकृत ही है ।

## ३—योगिसम्प्रदायों में षट्कर्म

१३७—योग में तत्र-मत्र की अपेक्षा काय-साधना पर अधिक बल दिया गया है । हठयोगी तो कायसाधना को केन्द्र कर के चलता ही है । वह मानता है कि जो कुछ ब्रह्माण्ड में है वह सब-का-सब सूक्ष्म रूप से पिण्ड में वर्तमान है—चराचर जगत भी, शिव भी, शक्ति भी । उसका विश्वास है इसी शरीर की साधना से मूलाधारस्था कुण्डलिनी को उद्बुद्ध करके सहस्रार में पहुँचाया जा सकता है और इस प्रकार शिवशक्ति का सामरस्य स्थापित कर परमानन्द, अमरदेह या जीवन्मुक्ति को प्राप्त किया जा सकता है । अतः हठयोग

१—पराशर स्मृति । विशेष विवरण के लिये दे० ब्राह्मणिज्म एण्ड हिन्दूइज्म, —  
 डे० मोनियर विलियम्स, पृ० ३९४ ।

२—गुह्य समाजतंत्र, स० विनयतोषमहाचार्य, पृ० ६६-६७, ८४-८५ एवं ९६ ।

क साधना में सात क्रियाएँ आवश्यक मानी जाती हैं—शोधन, दृढता, स्थिरता, धैर्य, लाघव, प्रत्यक्ष और निर्लिप्तत्व ।<sup>१</sup> ये सिद्धि की ओर अप्रसर होने के क्रमिक सोपान हैं । शोधन इनमें सबसे प्राथमिक क्रिया है । इसी शोधन के लिये षट्कर्म का अनिवार्य विधान विहित है ।

योगशास्त्र के अनुसार वात, पित्त एवं कफ के विकारों से त्रस्त साधक को षट्कर्मों द्वारा शरीर शुद्धि करनी पड़ती है । जो इन विकारों से ग्रस्त नहीं हैं उनके लिये षट्कर्मों के आचरण की आवश्यकता नहीं रहती ।<sup>२</sup> घेरण्ड संहिता, हठयोग प्रदीपिका, गोरक्ष पद्धति आदि में इन षट्कर्मों के भेद-प्रभेदों, आचरण-विधियों और उनसे प्राप्य फलों का काफी विस्तार से वर्णन किया गया मिलता है । इन षट्कर्मों में घौति, वस्ति, नेति, त्राटक, नौलि और कपालमाति की गणना की जाती है ।<sup>३</sup> घेरण्ड संहिता में इन एक-एक के कई-कई भेद-प्रभेद बताए गए हैं ।<sup>४</sup>

#### ४—सन्त और खटकरम

१३८—ऊपर के विवरण से स्पष्ट है कि षट्कर्म के अर्थ में कई बार परिवर्तन आए हैं और हर स्थिति में यह तत्तत् व्यवहार-विधियों एवं आचार-पद्धतियों में बहुत अधिक महत्व पाता रहा है । सन्तों के धर्म, दर्शन और साहित्य में उक्त षट्कर्मों को रचमात्र भी महत्व या स्थान नहीं दिया गया है बल्कि उल्टे इन्हें व्यर्थ की खटखट कहकर एकदम अस्वीकार कर दिया गया है ।

संतों के मन में ब्राह्मणों के वेद, यज्ञ, दान आदि के प्रति कोई आस्था नहीं थी । ब्राह्मण के लिये मनु ने जिन आह्निक षट्कर्मों या जीवन-निर्वाह के लिये आवश्यक षट्कर्मों का विधान किया है, उनमें भी उन्हें रुचि नहीं थी, बल्कि साफ-साफ अरुचि थी । कबीर इन्हें नितान्त अर्थहीन बताते हुए कहते हैं<sup>५</sup>—

पंडित भूले पढ़ि गुनि वेदा । आपु अपन पौ ज्ञान न भेदा ॥

१—घेरण्ड संहिता १, ९, पृ० ३ ।

२—गोरक्ष पद्धति २, १, पृ० ६०, तथा हठयोग प्रदीपिका २, २९ ।

३—घेरण्ड संहिता १, १२ पृ० ४,

घौतिर्वस्तिस्तथा नेति नौलिकी त्राटक तथा ।

कपालमाति इचैतानि षट्कर्माणि समाचरेत् ॥

४—विस्तृत विवरण के लिए दे० षट्कर्म पैरा ४८-५३ ।

५ — कबीर ग्रन्थावली, तिवारी, रमैनी ७ पृ० १००

सक्षा तरपन अरु खटकरमा । लागि रहे इनके आसरमा ॥  
गाइत्री जुग चारि पढाई । पूछहु जाई सुकृति किन पाई ॥  
सन्त रज्जव जी ने षट्कर्मों को स्पष्ट शब्दों में खोटा कहा है—‘सतों ऐस  
यहु आचार ।

सगले जनम जीव सहारै यहु खोटे षट्कर्मा ।

पाप प्रपच चढे सिरि ऊपरि नाम कहावै धर्मा ॥<sup>१</sup>

सत दरिया साहब को तो पक्का विश्वास है कि षट्कर्मों के सहारे हसरत  
नहीं पाया जा सकता । वे कहते हैं—

सब षट ब्रह्म और नहीं दूजा । आतमदेव क निर्मल पूजा ॥

बादिहि जनम गया सठ तोरा । अत कि बात किया तैं भोरा ॥

पढि-पढि पोयी मा अभिमानी । जुगुति और सब भिखा बखानी ॥

जौ न जानु छपलोक के मरमा । हस न पहुँचिहि एहि षट्करमा ॥

×

×

×

×

बेदै अवस्थि रहा ससारा । फिरि-फिरि होहि गरभ अवतारा ॥

रैदास ने भी भक्तिहीन ब्राह्मणों के षट्कर्मों को अर्थहीन कहा है ।<sup>२</sup>  
सुन्दरदास की राय इस सम्बन्ध में सबसे कठोर है । वे षट्कर्मों को ब्राह्मणों द्वारा  
प्रयोग किया जाने वाला ऐसा साधन मानते हैं जिनके सहारे वे राजा महाराजाओं  
को ठगकर अपनी जीविका चलाते हैं—

तौ पढित आए बेद भुलाए षट्करमाए तपताए ।

जी सध्या गाए, पढि उरझाए, रानाराए ठगिलाए ॥<sup>४</sup>

हमने पीछे देखा है कि रैदास ब्राह्मणों के षट्कर्मों को हीन समझते हैं ।  
अपने एक पद में उन्होंने जप, तप, पूजा, पहिचान आदि को भ्रम कहते हुए

१—सत सुधासार, खण्ड १, पृ० ५१४ ।

२—वही, खण्ड, २, पृ० ९८ ।

३—रैदास जी की बानी, प्रयाग १९४८, पद ४८, पृ० २३, ।

२ चित चेत अचेत काहे, बालक को देख रे ।

जाति ते कोई पद नहीं पहुँचा, राम भगति बिसेख रे ॥

खटक्रम सहित जे बिप्रहोते हरि भगतिचित दृढ़ नाहि रे ।

हरि की कथा सुहाय नाही, सुपच तूछै ताहि रे ॥ १ ॥

४—संत सुधासार, खण्ड १, पृ० ५९१ ।



षट्कर्मों को भी भ्रम कहा है<sup>१</sup> और अन्यत्र बताया है कि उन्होंने इसका पूर्ण त्याग कर दिया है।<sup>२</sup>

१३९—जहाँ तक शाक्तों के मारण, उच्चाटन वाले षट्कर्म का सवाल है संतों में उसका कहीं कोई उल्लेख मुझे नहीं मिला। संतों ने शाक्तों के लिये जिस प्रकार की अपमानजनक कठोर शब्दावली का व्यवहार किया है उससे स्पष्ट है कि शाक्तों में संतों को कोई भी गुण कमी दिखा ही नहीं। वे शाक्तों को गदा, गर्हित और सूअर से भी गिरा हुआ मानते हैं<sup>३</sup> फिर मारण, उच्चाटन वाले उनके षट्कर्मों को वे स्वीकार ही कैसे सकते थे। खैर, मानने न मानने का सवाल तो अलग है, मुझे लगता है संतों को शाक्तों के षट्कर्मों की सम्भवतः जानकारी भी नहीं थी।

१४०—रहे हठयोगस्वीकृत षट्कर्म। हठयोग के प्रति संतों में पर्याप्त आस्था थी। हठयोग की साधना का संतों पर बहुत कुछ असर भी है। गोरखनाथ आदि के प्रति उनमें पर्याप्त आस्था और पूज्यबुद्धि स्पष्ट है अतः संतों में घौति, नेति, वस्ति आदि के प्रति कोई स्पष्ट विरोध मुझे कहीं नहीं मिला,<sup>४</sup> लेकिन इतना स्पष्ट है कि हठयोग में स्वीकृत षट्कर्मों को संतों ने कोई मान नहीं दिया है। सत सहजसमाधि के समर्थक थे। वे आँख मूँदने, कान रूँघने और किसी भी तरह का कायक्लेश सहने के पक्ष में नहीं थे। ऐसी स्थिति में हठयोग के षट्कर्म उनकी आस्था के पात्र नहीं हो सकते थे।

#### ५—षट्कर्म : अर्थ-विकास

१४१—सत मन की शुद्धि के हामी थे। उनकी निगाह में मन का

१—रैदास जी की बानी, पद ६, पृ० ५।

२—वही, पद २, पृ० ३।

३—नमूने के लिये दे० कबीर ग्रन्थावली, पद १६८, पृ० १५७ साखी ३४, पृ० १५८, साखी ६७, ३९, पृ० २१२, साखी १०, १२, आदि-आदि।

४—‘पञ्चग्रन्थी’ में एक जगह हठयोग के नेती, घोती आदि षट्कर्मों को कालवली के सामने अक्षम कहा गया है—

नेती घोती के षट्कर्मा। सयम यतन अनेकन धर्मा॥

योगशुक्ति छिन मौंह नसाई। काल बली कछु नहीं बसाई॥

चंगा होना ही महत्त्वपूर्ण था। बाकी सब कोई अर्थ नहीं रखता—न तीर्थ, न न व्रत, न रोजा, न नमाज, न जप, न तप। बस, मन चंगा होना चाहिये। वैसे यह कोई नई बात नहीं है। वैदिक आचार, तंत्र और हठयोग सभी मन की निर्मलता के समर्थक हैं और षट्कर्म के जीवन निर्वाहक रूप को छोड़ दिया जाय तो शेष हर रूप में वह मन को चंगा करने का ही साधन है। वेद अध्ययन-अध्यापन, यज्ञ-याग, जप तप, उपवास-व्रत, शान्तिस्तम्भन और धौति-वस्ति सभी शरीर, और इस प्रकार मन, की शुद्धि के लक्ष्य से ही आचरित-स्वीकृत किए गए हैं। सत भी वही मन की शुद्धि चाहते हैं पर जैसा हम पीछे देख आए हैं सतों का व्यावहारिक जीवन उन्हें उक्त कर्मों को निभाने की सुविधा और अवकाश नहीं दे सकता था। उनके लक्ष्मीभूत श्रोता की भी यही स्थिति थी। धर्म-कर्म के टण्टे उनके लिये होते हैं जिनके पास सुविधा और अवकाश हो। सन्तों का सीधा-सा धर्म या ईश्वर में सच्ची निष्ठा, मानसिक विकारों का इच्छाशक्ति द्वारा निरोध, अहिंसा और शुद्ध सरल जीवन।

‘जहँ जहँ जाऊँ सोई परिकरमा जो जो करउ सो सेवा,  
जब सोऊँ तब करूँ दण्डवत पूजूँ और न देवा’

उनकी रहनी भी थी और धर्म भी। आँख-कान मूँद कर साधी गई उन्मनी उनके लिये ठीक नहीं थी। परमप्रिय के मनोनुकूल रहना ही उनकी उन्मनी थी, विषयों का त्याग ही उनका सहज था<sup>१</sup>। ये साधना-उपासना के भेद-प्रभेदों को निरी खटखट मानते थे। मन को शुद्ध नहीं रखते षट्कर्म साधते हैं, पापकर्म से विरत नहीं होते तीर्थ-व्रत करते हैं, दिन में रोजा रात में गोहत्या, षडदशेन और षट्आश्रम, षट्स और षट्कर्म-सत इन साधकों और साधनों के प्रति नितान्त अनास्था शील हैं। अतः इन सबको उन्होंने एकदम अस्वीकार किया है।

१४२—स्वीकृति और अस्वीकृति का भी अपना अर्थ होता है और वह जाने-अजाने रूप से शब्दों के साथ धीरे-धीरे रहकर उनके अर्थ को बदल दिया करता है। बुद्धू, नगा, छुन्वा, चाई, भदा, भौदा, भला, कुटीचर, नेता आदि के साथ बहुत दिनों तक लगातार जुड़ती रहने वाली अस्वीकृति ने इनके प्रकृत अर्थों को छिपाकर नए अर्थ पैदा कर दिये हैं। षट्कर्म के साथ भी ऐसा ही हुआ है और मेरा हृदय विश्वास है कि यह सतों के हाथों ही हुआ है क्योंकि

१—दे० मेरा शोध प्रबन्ध ‘सन्त-साहित्य की दार्शनिक एवं धार्मिक पृष्ठभूमि’।

संत ही हैं जिन्होंने हर षट् को खटखट या बलेड़ा कहकर बलपूर्वक अस्वीकार किया है। हर 'षट्' के विरोध से सम्बद्ध कबीर की एक रमैनी है<sup>१</sup>।

अलख निरंजन लखै न कोई । जेहि बंधे बधा सब लोई ॥

धध बध कीन्हें बहुतेरा । करम बिबरजित रहे न नेरा ॥

खट आखम खट दरसन कीन्हा । खट रस बाटि करम सगि दीन्हा ॥

चार बेद छ सास्त्र बखानै । विद्या अनत कथै को जानै ॥

तप तीरथ कीन्हें व्रत पूजा । घरम नेम दान पुनि दूजा ॥

और अगम कीन्हें बेवहारा । नहिं गमि सुझै वार न पारा ॥

माया मोह घन जोवना इनि बधे सबलोई ।

छूटै छूट बियापिया कबीर अलख न लखई कोई ॥

कबीर के बीजक पर टीका स्वरूप लिखी गई पंचग्रन्थी में हर 'षट्' को चाहरी दिखावा या मेष कहा गया है और इनसे उत्पन्न होने वाले अनेकशः 'खटखटों' से मुक्ति पाना कठिन बताया गया है—

षट् उमीं षट् रस पुनी, षट् दर्शन षट् कर्म ।

षट् शास्त्र षट् ऋतु सो, षट् ब्रह्मा के धर्म ॥

षट् दक्षिणायन सोई कला, उत्तरायण षट्मास ।

षट् सब भेषहि जानिए, युगल अश परकास ॥

बड़ खटखट सोइ खट के होई । परलै छूटै बिरला कोई ॥<sup>२</sup>

×

×

×

सब आश्रित ये षटन कैं, बड़ खटखट षटकेर ।

खटखट षटके लखे ते, पुनि खटखट नहिं फेर ॥<sup>३</sup>

×

×

×

षट त्यागे अनुमानता सहज वृत्तिता होय ॥<sup>४</sup>

×

×

×

१—कबीर ग्रन्थावली, पृ० १२५, रमैनी १४ ।

२—पंचग्रन्थी, पृ० १६७, साखी १७७-७९ ।

३—बही, पृ० ८७, दोहा १२३ ।

४—वही, दोहा १३० ।

खटखट घट के जानहीं, सो न परहिं भव फंद ॥<sup>१</sup>

षट्कर्मों की अस्वीकृति के साथ 'षट्मात्र' की अस्वीकृति को मिलाकर देखने से स्पष्ट होता है कि सन्तों ने षट्कर्मों को व्यर्थ की खटखट, बखेड़ा, झंझट और टटा ही समझा है। हिन्दी भाषी प्रदेशों, तथापि सन्त प्रभावित प्रदेशों में 'खटकरम' शब्द का प्रयोग ठीक इन्हीं झंझट, बखेड़ा, अनावश्यक विस्तार तथा टटे के अर्थ में होता है। जैसा हम कह आए हैं इस नए अर्थ के विकास का सारा श्रेय सन्तों को ही है।



## टंटा

१४३—टंटा हिन्दी भाषी प्रदेश का बहु प्रचलित शब्द है। टंटा और टंट-वट शब्द का प्रयोग बखेड़ा, उलझाव, लम्बी-चौड़ी और निरर्थक प्रक्रिया, फसाव, झगड़ा, प्रदर्शन आदि के अर्थ में होता है।

जहाँ तक टंटा के शब्दरूप और अर्थ-परम्परा का सम्बन्ध है मूलतः यह संस्कृत तत्र से संबद्ध है। भारतीय धर्म-साधना के साहित्य में तत्रों का अतीव महत्वपूर्ण स्थान रहा है लेकिन जैसा हमें अभी देखने का अवकाश मिलेगा कि ईसा की पन्द्रहवीं शताब्दी तक आते-आते तत्रों के प्रति भारतीय जनमानस बहुत कुछ अश्रद्धा हो गया था। सत्तों का साहित्य इस अश्रद्धा को समझने की पर्याप्त सामग्री देता है। इस साहित्य का सामान्य विद्यार्थी भी जानता है कि कि सत्तों ने तत्रों के सिद्धान्तों को यथासम्भव स्वीकारा है। बहुत दूर तक वे तत्रों के दर्शन से प्रभावित भी हैं। इसका सबसे बड़ा प्रमाण यही है कि सत्तों के साहित्य में तत्रों से ग्रहण किए गए शब्दों की संख्या अन्य किसी भी धार्मिक-दार्शनिक मतवाद की अपेक्षा सबसे अधिक है। सत्तों ने इन शब्दों को बिना तरह प्रयुक्त किया है उससे स्पष्ट है कि वे उनके तंत्रस्वीकृत अर्थों का स्वीकारने की मनोदशा में नहीं हैं। उदाहरण के लिये पञ्चमकार, पञ्चपवित्र, षट्कर्म आदि तत्रों के महत्वपूर्ण पारिभाषिक शब्द लिए जा सकते हैं। आगे हम इनकी समीक्षा से पाएँगे कि सत्तों ने इन शब्दों और इनसे संकेतित आचार-पद्धतियों को कहीं भी महत्व नहीं दिया है। बल्कि भक्ति के लिये वे इन्हें बहुत कुछ बाधक ही मानते हैं—या कम-से-कम साधक नहीं मानते। आगे चलकर भक्ति का प्रसार ज्यों-ज्यों होता गया, 'भाव कुभाव अनख आलसइ, नाम जपत मगल दिसि दसहू।' के प्रति आस्था ज्यों-ज्यों गहरी होती

गई तत्रों की आचार-पद्धति का महत्व घटता गया और आज स्थिति यहाँ तक पहुँच गई है कि तत्र का अपभ्रष्ट रूप टटा कसाद, बखेड़ा, उलझाव और लम्बी-चौड़ी निरर्थक प्रक्रिया का वाचक बन गया है। ऐसा क्यों हुआ इसे समझने के लिये तत्र की आचार पद्धति को समझना आवश्यक है।

## ( २ ) तन्त्रों की आचार-पद्धति

१४४—करनी हर स्थिति में कर्ता सापेक्ष होती है और चूँकि तत्र करनी को अधिक महत्व देने वाले हैं अतः कर्ता के सम्बन्ध में उन्होंने पूरी चौकसी बरती है और करनी के समुचित आचरण के लिये साधकों के तीन भावों एवं सात आचारों का काफी विस्तार से विधान किया है। 'विश्वसारतंत्र' में कहा गया है कि जो इन भावों और आचारों को जानता है वह सब कुछ जानता है और जीवन्मुक्त हो जाता है।

तन्त्रों में तीन प्रकार के अधिकारी माने गये हैं—पशु, वीर और दिव्य। इन तीनों की अवस्थाओं का पारिभाषिक नाम 'भाव' है और अधिकारियों के अनुसार ही भावों को क्रमशः पशुभाव, वीरभाव और दिव्यभाव की सज्ञा दी जाती है। तत्रों में इन भावों को बहुत महत्वपूर्ण बताया गया है। 'कौलावली निर्णय' में यहाँ तक कहा गया है कि 'भाव' के बिना यत्र-तंत्र निष्फल हैं। लक्ष-लक्ष वीरसाधनाओं का भाव के बिना क्या लाभ? पीठ-पूजन का क्या मूल्य? कन्या भोजनादि से क्या होने वाला है? जितेन्द्रियभाव और कुलाचार कर्म का महत्व ही क्या है अगर कुलपरायण व्यक्ति भावविशुद्ध नहीं है? भाव से ही मुक्ति मिलती है, भाव से ही कुल की वृद्धि होती है। भाव से ही गोत्र की वृद्धि एवं शरीर की शुद्धि भी होती है। अगर भाव ही नहीं उत्पन्न हुआ तो न्यास-विस्तार और भूत शुद्धि-विस्तार का, या व्यर्थ के पूजा-पाठ का क्या मूल्य है? भाव के अभाव में कुल का अभाव निश्चित है।<sup>१</sup> भाव को दिया गया महत्व वहाँ और अधिक स्पष्ट हो जाता है जहाँ इन तीन भावों के आधार पर तीन गुरुओं, मंत्रों के तीन प्रकारों और देवता के तीन वर्गों तक का विभाजन किया गया है।<sup>२</sup> इन भावों में दिव्यभाव सर्वश्रेष्ठ माना जाता है। शेष दो क्रमशः इसके बाद पड़ते हैं। तत्रों में साधक को अपने भाव के अनुसार ही साधना करने

१—कौलावलीनिर्णय, ७, ४-९।

२—वही, ७, १-२ "भावश्च त्रिविधः प्रोक्तो दिव्यवीर पशुकृमात् ।  
गुरुश्च त्रिविधश्चैव तथैव मत्र देवताः ॥"

का कड़ा निर्देश किया गया है, और बताया गया है कि अगर वह दृढवश ऐसा न करके किसी अन्यभाव की साधना करता है तो कुछ प्राप्त करने की जगह अपनी हानि ही करता है ।

१४५—वेदान्ती जिसे जीव कहते हैं तत्र उसी को पशु कहते हैं । अद्वैत वेदान्तियों ने जिस तरह ब्रह्म, जीव और माया की कल्पना की है अद्वैत शैवों ने उसी तरह पशुपति, पशु और पाश की । दोनों का अर्थ मूलतः एक ही है, भेद केवल शब्दावली का है । पाश का अर्थ है जाल बन्धन : पशु का अर्थ है पाशबद्ध, जाल में पड़ा हुआ, मलयुक्त या कचुकित, तथा पशुपति का अर्थ है जाल से मुक्त, निर्मल, निष्कंचुकित । 'परशुराम कल्पसूत्र' में कहा गया है कि "शरीर-कचुकितः शिवो जीवो, निष्कचुकः परम शिवौ ।" इस प्रकार पशु का अर्थ है माया के कचुकों<sup>१</sup> और मलों<sup>२</sup> से आच्छादित शिव या ब्रह्म—अर्थात् ऐसा बद्धजीव जिसका चैतन्य अनेक मायिक आवरणों—दया, मोह, भय, लज्जा, घृणा, कुल तथा शिला ( रीति ) और वर्ण ( जाति ) से आच्छन्न हो गया है । कौलोपनिषद् में कहा गया है 'न कुर्यात्पशु सम्भाषणम् ।' इस पर भास्कारराय की टीका है—“बहिर्मुखाः पशवो विद्याविहीनत्वात्, एतदुपास्यतेरेव विद्यात्वात् । न शिल्पादिशानयुक्ते विद्वन्छब्दः प्रयुज्यते इत्यादि वचनात्” आदि ।<sup>३</sup>

तत्रों में पशुभावस्थ साधक को सबसे हीन कोटि का माना जाता है । कौलावली निर्णय में इसे विश्वनिन्दित कहा गया है<sup>४</sup> और साधना मार्ग पर आगे बढ़ने के लिये इस कोटि के अधिकारी को बहुजाप, बहु होम तथा अत्यधिक कायक्लेश की आवश्यकता बताई गयी है । ग्रन्थों में इस बात का स्पष्ट उल्लेख मिळता है कि साधक को अपने अधिकार, अर्थात् शक्ति की सीमा को समझ कर ही साधना करनी चाहिये ।

महासिद्ध सर्वानन्द ने अपने सर्वोच्छास नामक ग्रन्थ में तीन प्रकार के पशुसाधकों का उल्लेख किया है—पशु, सभावपशु और विभाव पशु । इनमें पशु उसे कहा गया है जो आहार, निद्रा, भय, मैथुन वाले पाशविक जीवन से ऊपर कोई उच्चतरभाव है हमसे नितान्त अनभिज्ञ होता है अतः वह अपने अंदर के चित्तत्व से

१—कचुकों के विस्तृत विवरण के लिये दे० 'कचुक' पर मेरी टिप्पणी, हि० सा० कोश, भाग १, स० २, पृ० १९९ ।

२—मलों के विस्तृत विवरण के लिये दे० 'मल' पर मेरी टिप्पणी वही, पृ० ६२१ ।

३—तांत्रिक टैक्सट्स वाल्यूम १, पृ० ५ ।

४—कौलावली निर्णय, ७, ३ ।

विलकुल बेलबुर रहता है। समावपशु में अने चित्स्वरूप के प्रति थोड़ी चेतना या सतर्कता तो उद्बुद्ध हो गयी रहती है। लेकिन इसे किसी ऊँचे घरातल की चेतना नहीं कह सकते। विभावपशु में यह चेतना स्थिररूप ले लेती है और साधक में उच्चतर जीवन की ओर अग्रसर होने की प्रबल कामना जाग्रत हो जाती है। उच्चतर जीवन की ओर बढ़ने के उसके प्रयास जब सफल होने लगते हैं तब वह पशुत्व की सीमा पार कर वीर बन जाता है।

पशु, समावपशु तथा विभावपशु से योद्धा भिन्न एक दूसरा वर्गीकरण भी पशु का पाया जाता है जिसे क्रमशः सकलपशु, प्रत्यक्लपशु, और विज्ञानकल पशु की संज्ञाएँ दी गयी हैं। सकलपशु उस साधक को कहते हैं जो अणु, भेद और कर्म नामक तीन मलों से बँधा रहता है। प्रत्यक्लपशु अणु और कर्म नामक दो मलों से वेष्टित रहता है, भेद या माया छूट गयी रहती है। विज्ञानकलपशु मात्र अणु नामक मल से बद्ध होता है।

१४६—वीर मध्यकोटि का अधिकारी है। आत्मा और परमात्मा या जीव और ब्रह्म के अद्वैत का हल्का-सा आभास पाकर साधनामार्ग में उत्साहित हो जाने वाले तथा आयासपूर्वक मोह या माया के पाश को काट डालने वाले साधक को तत्र वीर की संज्ञा देते हैं। पशु की ही तरह सर्वानन्द ने वीर की भी तीन काटियाँ बताई हैं—वीर, समाव वीर और विभाववीर। इन अवस्थाओं को पार करता हुआ साधक क्रमशः अद्वैत-ज्ञान की ओर अग्रसर होता हुआ शिव के साथ अपनी एकात्मकता को शीघ्र ही पहचान जाता है। वीरभाव के साधक में संवगुण की अपेक्षा रजोगुण अधिक प्रबल होता है। पृच्छिन्नतंत्र ( अध्याय १० ), उत्पत्तित्र ( अध्याय ५६ ), एव प्राणतोषिणी ( पृ० ५७० ) में बताया गया है कि वीर और दिव्य में केवल इतना अन्तर होता है कि वीर रजोगुण की प्रधानता के कारण अपेक्षाकृत अधिक उद्धत होता है।

‘दिव्य’ तंत्रों का सर्वोत्कृष्ट अधिकारी है और दिव्यभाव सर्वोत्कृष्ट भाव। दिव्यभाव की कसौटी है द्वैत को अपवारित कर उपास्य देवता की सत्ता में अपनी सत्ता को समरस कर लेना और इस प्रकार अद्वैतानन्द का आस्वादन करना। तंत्रों में इस साधक के लक्षण पर्याप्त विस्तार से बताए गए मिलते हैं। उदाहरणार्थ कुविज्ञका तंत्र के सातवें अध्याय में इनका काफ़ी विस्तार से वर्णन किया गया है।

१४७—साधकों की तरह ही साधना या आचार को भी तंत्रों ने बहुत अधिक महत्व दिया है। हम पीछे विश्वसार तंत्र के वचन का हवाला दे आए



हैं जिसके अनुसार 'जो ( उक्त ) तीन भावों और ( प्रस्तुत ) सात आचारों को जानता है वह सब कुछ जानता है और जीवन्मुक्त हो जाता है ।

'कुलार्णव' एवं 'ज्ञानदीप' जैसे तंत्रों के अनुसार आचार सात हैं—वेदिकाचार वैष्णवाचार, शैवाचार, दक्षिणाचार, वामाचार, सिद्धान्ताचार और कौलाचार । इन सात से भी उच्चतर अतः उच्चतम एक आचार और बताया गया है—स्वेच्छाचार<sup>१</sup> । इन सात आचारों को भी दो कोटियों में बाँटा गया है । इनमें से प्रथम चार को पश्वाचार कहा गया है और शेष तीन को वामाचार ।

तंत्रों में वैदिकाचार या वेदाचार को सबसे नीचा और कौलाचार को सबसे ऊँचा बताया गया है ।<sup>२</sup> संक्षेप में इतना समझ लिया जा सकता है कि वेदाचार में वेदविहित कर्मों—यज्ञ-याग का आचरण, ऋतुकाल के अतिरिक्त पत्नी के साथ सहगमन न करना, पर्व के समय मत्स्य-मांस न खाना और रात्रि में देवता की उपासना का विधान आवश्यक है । वैष्णवाचार में निरामिष भोजन, व्रत-उपवास, स्त्री-संभोग का पूर्णत्याग एवं विष्णु की पूजा विहित है । शैवाचार में जीवहिंसा का पूर्णत्याग एवं शिव की उपासना विहित है । दक्षिणाचार में माँग खाकर परमेश्वर का ध्यान करने का विधान है । रात्रि में मंत्रजप, महाशंख या नरास्थि की माला और कभी-कभी शक्तिपीठ इसके लिये आवश्यक हैं । इन चारों को पशु-भाव के साधक के लिये विहित माना गया है, अतः ये पश्वाचार कहलाते हैं ।

उक्त सात आचारों में पाँचवा वामाचार है । इसमें दिन में ब्रह्मचारी की तरह रहकर रात में पचमकारों से पूजा का विधान है । चूँकि इसको गुप्त न रखने से मिली हुई विद्धि भी समाप्त हो जाती है अतः इसे गोप्य माना जाता है । इसके बाद सिद्धान्ताचार है । वेदों, शास्त्रों एवं पुराणों में जो बुद्धि (ज्ञानराशि या बोधि) काष्ठ में अग्नि की तरह छिपी हुई होती है, सिद्धान्तचारी उसे जान लेता है, पशुसुलभ भय की भावना ने मुक्त होता है, सत्य के प्रति निष्ठावान् रहकर

१—तंत्रों में इन आचारों की संख्याएँ कभी चार तो कभी छः, सात, आठ और नौ भी बताई गयी हैं । सच्चिदानन्द स्वामी ने 'तंत्ररहस्य' में उक्त सात आचारों के साथ अघोराचार एवं योगाचार नाम के दो और आचारों का उल्लेख किया है । इस तरह का सख्याभेद एक ही आचार में कई को समेट लेने या एक ही आचार के कई भेद-प्रभेद कल्पित कर लेने के कारण ही संभव हुआ है यह स्पष्ट है ।

२—कुलार्णवतंत्र, २, तथा विश्वसार तंत्र के चौदहवें पटल में इस बात को पूरे विस्तार से बताया गया है ।

पंचतत्व का सेवन कर सकता है। 'नित्यतंत्र' में बताया गया है कि नर कपाल का पात्र एव रुद्राक्ष की माला धारण करने वाला सिद्धान्ताचारी साक्षात् भैरव की तरह घरती पर घूमता फिरता है।

आचारों में अन्तिम कौलाचार है। तत्र मानते हैं कि इसका ध्यान और आचरण साधक को स्वयं शिव बना देता है। जैसे हाथी के पैर में सभी जानवरों के पैर समा जाते हैं उसी तरह उसमें सभी आचार आ जाते हैं। यहाँ पहुँच कर सारे बन्धन, सारे विधि-निषेध समाप्त हो जाते हैं। कौल स्वयं अपना गुरु और स्वयं सदाशिव होता है। उससे बड़ा कोई होता ही नहीं। कौल भी तीन प्रकार के होते हैं—प्राकृत कौल, कौल और उत्तम कौल। यही प्रमुख सात आचार हैं। यहाँ तक पहुँचकर साधक को पूर्ण ज्ञान हो जाता है। तंत्रों का मत है कि इसके बाद साधक आचारों से ऊपर उठ जाता है और उसकी अपनी इच्छा ही सबसे बड़ा आचार बन जाती है। तन्त्र इसी को 'स्वेच्छाचार' कहते हैं। ऐसा साधक जो कुछ भी करे-धरे सभी पवित्र है। खान, पान, एवं मैथुन—किसी के लिये कोई विधि-विधान नहीं।<sup>१</sup>

१४८—जैसा हम कह आए हैं उक्त आचारों को प्रमुख दो वर्गों में बाँटा जाता है—दक्षिणाचार एव वामाचार। दक्षिणाचार के अन्तर्गत वैदिक, वैष्णव, शैव तथा दक्षिणाचार को रखा जाता है और वामाचार के अन्तर्गत वामाचार, सिद्धान्ताचार और कौलाचार को। वैदिक, वैष्णव एव शैवाचारों को दक्षिणाचार के अन्तर्गत रखने का अर्थ यही है कि ये दक्षिणाचार की उपलब्धि में सोपानों का काम देते हैं। ये चारों प्रवृत्ति मार्गी आचार हैं। शेष, उत्तरवर्ती तीन आचारों को वामाचार कहा जाता है।

वामाचार नाम थोड़ा भ्रामक है। चूँकि इस आचार में लता-साधना<sup>२</sup>, जैसी, स्त्री के साथ चरने वाली साधनाएँ गृहीत हैं अतः इसे वामा (स्त्री) आचार कहते हैं। कुछ लोग वाम का अर्थ उल्टा या विपरीत करके इसे उल्टाचार के अर्थ में स्वीकार करते हैं। तंत्रों में वामाचार को निवृत्तिमार्गी बताया गया है जब कि

१—पीछे पादटिप्पणी में सच्चिदानन्द स्वामी के 'तत्र रहस्य' का हवाला देकर हमने अधोराचार एव योगाचार नामक जिन दो आचारों का उल्लेख किया है उन्हें वामाचार के बाद और सिद्धान्ताचार तथा कौलाचार के पहले की अवस्था माना गया है।

२—दे० "लतासाधना" पर मेरी टिप्पणी, हिन्दी साहित्य कोश, भाग १, स० २, पृ० ७४१।

दक्षिणाचार प्रवृत्तिमार्गी है अतः इससे उल्टा भी पढ़ता है । कुछ लोग मानते हैं कि चूँकि इस आचार की आराध्या देवी शिव के वामाङ्ग में विराजित हैं अतः यह वामाचार कहा जाता है ।

कुछ विदेशी विद्वानों ने, वेदाचार, वैष्णवाचार, शैवाचार जैसे सम्प्रदाय सापेक्ष नामों के आधार पर इन आचारों को विभिन्न सम्प्रदायों का सूचक मान लिया है, जो ठीक नहीं । उक्त सभी आचार कौलाचार के विभिन्न स्तर या सोपान हैं और हर साधक विभिन्न स्थितियों में इन सभी से होकर निकलता है ।

१४९—विवरण थोड़ा लम्बा हो गया और वह भी कम करते-करते । तंत्रों में भाव और आचार पर जो कुछ कहा गया है उस पर पुस्तकें लिखी जा सकती हैं, लिखी भी गई हैं । यहाँ कर्ता जिन साधनाओं का विधान करता है उनका विवरण अपार होने को विवश है । तत्र करनी प्रधान हैं । पुस्तकी विद्या और तात्त्विक चर्चा इनके निकट अर्थहीन है 'पुस्तके लिखिता विद्या येन सुन्दरि जप्यते, सिद्धिर्न जायते तस्य कल्पकोटि शतैरपि।' यह षट्कर्म दीपिका का वचन है । अतः आवश्यक है गुरु । इस गुरु के भी अनेक प्रकार हैं । यह गुरु जो दीक्षा देता है उसके अनेक रूप और विस्तृत विधि-विधान हैं । फिर साधना शुरू होती है । साधना के उपकरण हैं पूजा, प्रतिमा, उपचार, सध्या, यज्ञ, व्रत, तप, मण्डल, यन्त्र, मन्त्र, जप, पुरश्चरण, न्यास, भूतशुद्धि, मुद्रा, ध्यान, संस्कार आदि आदि । ये भी अकेले नहीं हैं । इनके अपने कई-कई प्रकार हैं । पूजा दो हैं आन्तर और बाह्य या मानस । उपचार सोलह हैं—आसन, स्वागत, पाद्य, अर्घ्य, आचमन, प्रत्याचमन, मधुपर्क, स्नान, वसन, आभरण, गन्ध, पुष्प, धूप, दीप, नैवेद्य और वन्दन या नमस्क्रिया । इनके भी अपने भेद-प्रभेद और तैयार करने, प्राप्त करने आचरण तथा उपस्थान के काफी विस्तृत विधान हैं । साधक के साथ-साथ साधनायें बदलती हैं, जप, तप, मन्त्र यहाँ तक की उपचार भी बदलते हैं । उदाहरण के लिए साधनायें चारभाव की हैं—ब्रह्मभाव, ध्यानभाव, जप और स्तव का आश्रय लेने वाला भाव, और बाह्यपूजा । इसी प्रकार वामाचारी की राजसिक पूजा के सोलह उपचार न होकर पंचमकार ही उसके उपचार होते हैं । इसके बाद मुद्रायें हैं जिनके अनेक अर्थ और अनेक प्रकार हैं । इसके बाद न्यास हैं—आन्तर, बहिः, सृष्टि और संहार । और भी इनके अनन्त प्रकार हैं—जैसे जीवग्यास, मातृका-या-लिपि न्यास, ऋषिग्यास, छ अंगों के छः षडग्यास, पीठग्यास आदि-आदि । फिर मन्त्र हैं । इनका अपार विस्तार है । मन्त्र के सही उच्चारण के लिए अनेक प्रक्रियायें हैं । सही उच्चारण के लिए भी मन्त्र हैं । फिर मन्त्रों के जन्म से लेकर मृत्यु तक के सभी संस्कार हैं । मन्त्र देते समय के चक्र हैं । तीन तरह के जप

हैं—वाचिक, उपाशु और मानस पुरश्चरण भी किसी से कम चक्करदार नहीं हैं। भूतशुद्धि, षट्कर्म, पंचमकार, पंचपवित्र क्या करें क्या—क्या छोड़े का अपार चक्कर है। ये जमाने से अकथ्य रहे हैं अतः तन्त्र से घिसकर बने या बनाए गए 'टटा' का अर्थ ही हो गया है 'बखेड़ा, उलझाव, लम्बी-चौड़ी प्रक्रिया, फसाद, झगड़ा'। हिन्दी-भाषी विशाल जन समूह जमाने से तन्त्र के सम्पूर्ण विस्तार और उसके प्रति अपनी धारणा को इस एक शब्द 'टटा' के द्वारा अभिव्यक्त करता आया है। इस चक्कर से मुक्ति पाने के लिए हम भी 'टटा' का सहारा लेने को विवश हैं अतः एक वाक्य में कहें कि तत्र पूरे टटा<sup>१</sup> हैं।

१५०—सत रोटी-पानी की समस्या को जरा भी महत्व न देकर भी रोटी-पानी की समस्या में चौबीस घण्टे व्यस्त रहने वाले जीव थे। उनके पास न इस टटे को समझने की सुविधा थी, न करने का अवकाश। अतः परम्परा से उन्होंने इन्हें व्यर्थ मानने का जो संस्कार पाया था उसी के अनुसार उन्हें सदैव व्यर्थ कहते—समझते रहे। तत्र के शब्दों के सतप्रयुक्त अर्थों की समीक्षा हमें यह सब देखने-समझने के पर्याप्त मौके देती है। अतः यहाँ बस इतना ही कह लेना पर्याप्त है कि संतों के जमाने तक आते-आते तंत्रों के साथ ही उनके टंटों के विरोध भी पर्याप्त क्षीण हो गए थे अतः संतों ने जिस उग्रता से हिन्दुओं मुसलमानों के तत्काल प्रचलित अन्धविश्वासों, पूजा-अर्चा और व्रत-उपवासों का खण्डन किया है उस तीव्रता से वे तंत्रों का खण्डन कभी नहीं करते क्योंकि तत्र उनकी जिजीविषा के मार्ग में कोई बाधा नहीं थे।

संतों ने तंत्रों के सिद्धान्तों को यथासंभव स्वीकृत दी है। वे उनके दर्शन से प्रभावित हैं। पर उनके धर्म उन्हें न अनुकूल बैठते हैं न सार्थक लगते हैं अतः उन्होंने उन्हें टटा मानकर अस्वीकार किया है। इन्द्रियनिग्रह संतों का परम कान्ध है। तंत्रों की साधनाओं के भोग प्रवण अंश उन्हें फूटी आँख नहीं सुहाते। शाक्तों के प्रति उनके मनोभाव और पंचमकारों की जगह रामअमलि की कल्पना इस बात के अच्छे प्रमाण हैं। संतों पर 'तत्रमत का बड़ा व्यापक प्रभाव'<sup>२</sup> देखने वाले विद्वानों से मात्र इसी सीमा तक सहमत हुआ जा सकता है कि सत तंत्रों के दर्शन के निकट हैं। वस। उनके शब्दों की समीक्षा यही मानने का संकेत करती है।

१—तत्र-साधना के सक्षिप्त विवरण के लिए दे०, शक्ति एण्ड शाक्त संस्करण ४, पृ० ५२४-५९०।

२—डा० गोविन्द त्रिगुणायत, एम० ए०, पी-एच०डी०, डी० लिट्०, हिन्दी की निर्गुण काव्यधारा और उसकी सांस्कृतिक पृष्ठभूमि, १९६१, पृ० २३५, विस्तार के लिए दे०, पृ० १९४-२६५।

# तिनका

१५१—तिनका तृण का वाचक है। तिनका अत्यधिक हल्का भी होता है। सन्तों ने तिनका शब्द का व्यवहार तृण (और स्थूल के विपरीत पड़ने वाले) सूक्ष्म के अर्थ में किया है, लेकिन हिन्दी में उनका (जैसे, उनका घर) के लिये तिनका (उन = तिन + का) शब्द भी बन सकता है, कहीं-कहीं बोलियों में प्रयुक्त भी होता है, अतः सन्तों ने तृण और सूक्ष्म के साथ अर्थ भी भरा है—उनका कबीर की एक साखी है—‘आई आधी प्रेम की तिनका उड़ा आकास, तिनका तिनका है रहा तिनका तिनके पास, ‘अर्थात्’ प्रेम की आधी आई और तृण की तरह माया मोहादि से असंपृक्त साधक आकाश (परमव्योम, ब्रह्म) में उड़ चला। उसमें जो उनका (ब्रह्मका) अंश था, वह तो उनके पास रह गया (आत्मा परमात्मा में लीन हो गया), लेकिन जो शुष्क निर्जीव शरीर था, वह अपनी तरह के अन्य शुष्क तृणों के पास लौट आया। नगण्य के अर्थ में कबीर ने ‘तिनका’ शब्द का प्रयोग किया है—‘कबीर सीप समदकी, रटै पियास पियास। समदर्हि तिनका भरि गिनै, एक स्वाति बूंद की आस’। (क० ग्र० ति०, पृ० १७६, ९)। ‘उनका’ अर्थ में तिनका का प्रयोग भी कबीर ने किया है। उदाहरणार्थ—

‘कबीर कलियुग आइया मुनियर मिलै न कोइ।

कामी क्रोधी मसखरा तिनका आदर होइ॥’

(वही, पृ० २१४ : २६)।

तृण एव उनका दोनों अर्थों का संकेत देने वाली कबीर की एक साखी है—

‘गुर दाघा चेला जला बिरहा लागी आगि।

तिनका बपुरा ऊवरा गलि पूरे के लागि’॥

(क० ग्र० : ति०, पृ० १४८, ५०)।

तिनका के प्रस्तुत अर्थ प्रभाव एव अनिसाम्य से समझ हुए हैं।

परिशिष्ट

उन्मनी सम्बन्धी मूल वचन

[ क ]

योग-साहित्य

[ ख ]

नाथ-साहित्य

[ ग ]

संत-साहित्य

## उन्मनी सम्बन्धी मूल वचन

### [ क ] योग-साहित्य

#### ॐ नारद परिव्राजकोपनिषद्<sup>१</sup>

[ यहाँ प्रणव की सोलह कलाओं का उल्लेख करते हुए उन्मनी को ग्यारहवीं कला तथा मनोन्मनी को बारहवीं कला बताया गया है । ]

‘अथ हैनं भगवन्त परमेष्ठिन नारदः पप्रच्छ ससार तारकं प्रसन्नो ब्रूहीति । तथेति परमेष्ठी वक्तुमुपचक्रमे ओमिति ब्रह्मेति व्यष्टिसमष्टि प्रकारेण । का व्यष्टिः का समष्टिः सहारप्रणवः सृष्टिप्रणवश्चान्तर्वहिभयात्मकत्वात्त्रिविधो ब्रह्मप्रणवः । अन्तः प्रणवो व्यावहारिक प्रणवः । बाह्य प्रणवः आर्षप्रणवः । उभयात्मको विराट्प्रणवः । सहार प्रणवो ब्रह्मप्रणव अर्धमात्रा प्रणवः । ओमिति ब्रह्म । ओमित्येकाक्षरमन्तः प्रणवं विद्धि । स चाष्टधा भिद्यते । अकारोकारमकारार्धमात्रानादबिन्दुकलाशक्तिश्चेति । तत्र चत्वार अकारश्चायुतात्रयवान्वितो मकारः शतावयवोपेतोऽर्धमात्राप्रणवोऽ- नन्तावयवाकारः । सगुणो विराट् प्रणवः सहारो निर्गुण प्रणव उभयात्मकोत्पत्ति- प्रणवो यथाश्रुतो विराट्प्लुतः प्लुतसहारो विराट्प्रणवः षोडशमात्रात्मकः षट्त्रिंशत्तत्त्वातीतः । षोडशमात्रात्मकत्व-कथमित्युच्यते । अकारः प्रथमोकारो द्वितीया मकारस्त्रितीयार्धमात्रा चतुर्थी नाद पञ्चमी बिन्दुः षष्ठी कला सप्तमी कलातीताष्टमी शान्तिर्नवमी शान्त्यतीता दशमी उन्मन्येकादशी मनोन्मनी द्वादशी पुरी त्रयोदशी मध्यमा चतुर्दशी पश्यन्ती पञ्चदशी परा षोडशी । पुनश्चतुः षष्टिमात्रा प्रकृतिपुरुषद्वैविध्यमासाद्याष्टाविंशत्युत्तरभेदमात्रास्वरूपमासाद्य सगुण- निर्गुणत्वमुपेत्यैकोऽपि ब्रह्मप्रणवः सर्वाधारः परज्योतिरेष सर्वेश्वरो विभुः सर्व देवमयः सर्वः सर्वप्रपचाधारगर्भितः ॥ ८, १ ॥

१—ईशाद्यष्टोत्तरशतोपनिषदः, प्रथम संस्करण, सन् १९३८, पृ० २५७-५८ से उद्धृत ।

## ✽ निर्वाणोपनिषत्<sup>१</sup>

[ यहाँ परमहंस के लक्षण बताते हुए उसकी अवस्था और गति को उन्मनी कहा गया है । ]

‘परमहंसः सोऽहम् । × × × अजपा<sup>२</sup> गायत्री ! विकारदण्डो ध्येयः । मनो-  
निरोधिनी कथा । योरोनसदानन्दस्वरूपदर्शनम् । आनन्दभिक्षाशी । महाशमशाने  
ऽप्यानन्द बने वासः । एकाग्रस्थानम् । आनन्द मठम् । उन्मन्यावस्था ।  
शारदा चेष्टा । उन्मनी गतिः । निर्मल गात्रम् । निरालम्ब पीठम् । अमृतकल्लो-  
लानन्दक्रिया ।’ × × ×

## ✽ शाण्डिल्योपनिषत्<sup>२</sup>

[ इस उपनिषद् में अष्टांगयोग ( यमनियमासनप्राणायामप्रत्याहारधारणाध्यान  
समाधयोऽष्टांगानि ) का वर्णन करने के क्रम में कुण्डलिनी तथा कुण्डलिनी का  
आश्रय करके स्थित १४ प्रमुख नाड़ियों, उनसे उत्पन्न होने वाली अन्य अनेकशाः  
नाड़ियों, दस वायु, प्राणापानसमायोग से उत्पन्न होने वाले प्राणायाम तथा  
नाड़ीशोधन करने वाली वैष्णवी, लेचरी आदि का पूरा विवरण दिया गया है  
और लेचरी से ही उन्मनी अवस्था की प्राप्ति बताई गयी है । ]

“अन्तर्लक्ष्यविलीनचित्तं पवनो योगी सदा वर्तते ।

हृष्टया निश्चलतारया ग्रहिरधः पश्यन्पश्यन्नपि ॥

मुद्रेय एषु लेचरी भवति सा लक्ष्यैकताना शिवा ।

शून्याशून्य विवर्जित स्फुरति सा तस्य पदं वैष्णवी ॥ १५ ॥

अर्धोन्मीलित लोचनः स्थिरमना नासाग्रदत्तेक्षणम् ।

चन्द्रार्कावपि लीनतामुपनयन्निष्पन्दभावोत्तरम् ॥

ज्योतिरुभयशेषमाणा रदित देदीप्यमानं परम् ।

तत्त्वं तत्परमस्ति वस्तु विषयः शाण्डिल्यं विस्मयेत् तत् ॥ १६ ॥

तारं ज्योतिषि सयोज्य किञ्चिदुन्नमयन्भ्रुवी ।

पूर्वाभ्यासस्य मार्गोऽयमुन्मनी कारकः धृणात् ॥ १७ ॥

तस्यात्लेचरीमुद्रामभ्यसेत् । तत् उन्मनी भवति । ततो योगनिद्रा भवति ।  
लब्धयोगनिद्रस्य योगिनः कालोनास्ति । शक्ति मध्ये मनः कृत्वा शक्ति मानस  
मस्यगाम् । मनसामन आलोक्य शाण्डिल्य त्वं सुलीभ्य ॥ १८ ॥”

१—यदी, पृ० २७४ प उद्धृत

२—यदी, पृ० १२८ प उद्धृत



### ✽मण्डलब्राह्मणोपनिषत्

[ इस उपनिषद् का दूसरा ब्राह्मण अन्तर्लक्ष्यों की व्याख्या से शुरू होता है । इसी क्रम में शाम्बी और खेचरी मुद्रा की बात की गई है और बताया गया है कि उन्मनी इसी खेचरी से सम्पन्न होती है । ]

“एव सहजानन्दे यदा मनो लीयते तदा शान्तो भवति । तामेव खेचरीमाहुः । तदभ्यासान्मनःस्थैर्यम् । ततो वायुस्थैर्यम् तच्चिह्नानि । आदौ तारकवद्दृश्यते । ततो वज्र दर्पण । तत उपरि सूर्यचन्द्रमण्डलम् । ततो नवरत्नप्रमामण्डलम् । ततो मध्यान्हार्कमण्डलम् । ततो वह्निशिखामण्डलम् क्रमाद्दृश्यते ॥ १ ॥ तदा पश्चिमाभिमुखप्रकाशः स्फटिकध्रुवविन्दुनाद कञ्चनक्षत्रखद्योतदीपनेत्रसवर्णनवरत्नादिप्रमादृश्यन्ते । तदेव प्रणवस्वरूपम् । प्राणापानयोरैक्यं कृत्वा घृतं कुम्भको नासाग्रदर्शनदृढ—भावनया द्विकरागुलिभिः पण्मुखीकरणेन प्रणवध्वनिं निश्चय्य मनस्तत्रलीनं भवति । तस्य न कर्मलपः । खेददयास्तमययोः किञ्च कर्म कर्तव्यम् । एवविधश्चिदादित्यस्योदयास्तमयाभावात्सर्वकर्माभावः । शब्दकालरूपेण दिवाराज्यतीतो भूत्वा सर्वपरिपूर्णज्ञानेनोन्मन्यवस्थावशेन ब्रह्मैक्यं भवति । उन्मन्या अमनस्क भवति । तस्य निश्चिन्ता ध्यानम् । सर्वकर्मनिराकरणमावाहनम् । निश्चयज्ञानमानसम् । उन्मनीभावः पाद्यम् । सदाऽमनस्कमर्ष्यम् । सदादीप्तिरपारामृतवृत्तिः स्नानम् । सर्वत्र भावना गन्धः । दृक्स्वरूपावस्थानमक्षताः । चिदातिः पुष्पम् । चिदग्नि स्वरूप धूमः । चिदादित्यस्वरूप दीपः । + + + ॥ २ ॥

### ✽नादविन्दूपनिषत्

“सिद्धासने स्थितो योगी मुद्रां सन्धाय वैष्णवीम् ।  
श्रुणुयाद्दक्षिणे कर्णे नादमन्तर्गतं सदा ॥ ३१ ॥  
अभ्यस्यमानो नादोऽयं बाह्यमाशृणुते ध्वनिः ।  
पश्चाद्विपक्षं मखिलं जित्वा तुर्यपदं प्रवेत् ॥ ३२ ॥  
श्रूयते प्रथमाभ्यासे नादो नाना विधो महान् ।  
वर्धमाने यथाभ्यासे श्रूयते सूक्ष्मं सूक्ष्मतः ॥ ३३ ॥

१—वही, पृ० २७६-७७ से उद्धृत

२—वही, पृ० २२५-२६ से उद्धृत

आदौ जलधि जीमूत मेरी सम्भवः ।  
 मध्ये मर्दल शब्दाभो घण्टाकालहजस्तया ॥ ३४ ॥  
 अतै तु किंकिणी वशवीणाभ्रमर निःस्वनः ।  
 इति नाना विधा नादाः श्रूयन्ते सूक्ष्मसूक्ष्मतः ॥ ३५ ॥  
 महति श्रयमाणे तु महोभेर्यादिकध्वनौ ।  
 तत्र सूक्ष्म सूक्ष्मतर नादमेव परामृशेत् ॥ ३६ ॥  
 घनमुत्सृज्य वा सूक्ष्मे सूक्ष्ममुत्सृज्य वा घने ।  
 रममाणमपि क्षित मनो नान्यत्र चालयेत् ॥ ३७ ॥  
 यत्र कुत्रापि वा नादे लगति प्रथम मनः ।  
 तत्र तत्र स्थिरीभूत्वा तेन सार्धं विधीयते ॥ ३८ ॥  
 विस्मृत्य सकल बाह्य नादे मुग्धाभ्रुवन्मनः ।  
 एकीभूयाथ सहसा चिदाकाशे विलीयते ॥ ३९ ॥  
 उदासीनस्ततोभूत्वा सदाभ्यासेन सयमी ।  
 सन्मनीकारक सद्यो नादमेवावधारयेत् ॥ ४० ॥  
 सर्वं चिन्ता समुत्सृज्य सर्वचेष्टाविवर्जितः ।  
 नादमेवानुसन्दध्यानादे चित्तं विलीयते ॥ ४१ ॥  
 मकरन्दं पिबन्भृगो गन्धान्नापेक्षते यथा ।  
 नादासक्त सदा चित्तं विषयं न हि काक्षति ॥ ४२ ॥  
 वद्धः सुनादं गन्धेन सद्यः सन्त्यक्त चापलः ।  
 नादग्रहणतश्चित्तमतरंगं भुजगमः ॥ ४३ ॥  
 विस्मृत्य विश्वमेकाग्रः कुत्रचिन्नहि धावति ।  
 मनोमत्तं गजेन्द्रस्य विषयोद्यानं चारिणः ॥ ४४ ॥  
 नियामनसमर्थोऽयं निनादो निश्चिताकुशः ।  
 नादोऽन्तरंगं सारगं बन्धने वागुरायते ॥ ४५ ॥  
 अन्तरंगं समुद्रस्य रोधे वेलायतेऽपि वा ।  
 ब्रह्मप्रणवसत्त्वं नादो ज्योतिर्मयात्मकः ॥ ४६ ॥  
 मनसस्तत्र लयं याति तद्विष्णोः परमं पदम् ।  
 तावदाकाशं सकल्पो यावच्छब्दं प्रवर्तते ॥ ४७ ॥  
 निश्चन्द्रं तत्परब्रह्म परमात्मा समीयते ।  
 नादो यावन्मनस्तावन्नादान्तेऽपि मनोन्मनी ॥ ४८ ॥

सशब्दश्चाक्षरे क्षीणे निःशब्द परमं पदम् ।  
 सदानादानुसधानात्सक्षीणा वासना तु या ॥ ४९ ॥  
 निरक्षणे विधीयेते मनोवायू न सशयः ।  
 नाद कोटि सहस्राणि बिन्दुकोटि शतानि च ॥ ५० ॥  
 सर्वे तत्र लय यान्ति ब्रह्म प्रणव नादके ।  
 सर्वावस्था विनिर्मुक्तः सर्वचिन्ता विवर्जितः ॥ ५१ ॥  
 मृतत्तिष्ठते योगी स मुक्तो नात्र सशयः ।  
 शखदुदुभिनाद च न शृणोति कदाचन ॥ ५२ ॥  
 काष्ठवज्जायते देह उन्मन्यावस्थयाध्रुवम् ।  
 न जानति स शीतोष्ण न दुःख न सुख तथा ॥ ५३ ॥  
 न मानं नावमान च सन्त्यक्त्वा तु समाधिना ।  
 अवस्थात्रयमन्वेति न चित्त योगिनः सदा ॥ ५४ ॥  
 जाग्रन्निद्रा विनिर्मुक्तं स्वरूपावस्थतामियात् ॥ ५५ ॥  
 दृष्टिः स्थिरा यस्य विना सदृश्य वायुःस्थिरो यस्य विना प्रयत्नम् ।  
 चित्त स्थिर यस्य विनावलम्ब स ब्रह्मतारान्तरनाद रूप ॥ ५६ ॥”

### \* परमहंसपरिव्राजकोपनिषत्\*

[ यहाँ ब्रह्म प्रणव और उसकी सोलह मात्राओं का विवरण देते हुए उन्मनी और मनोन्मनी का उल्लेख किया गया है । ]

‘भगवान् ब्रह्मप्रणवः कीदृश इति ब्रह्मा पृच्छति । स हो वाच नारायणः ।  
 ब्रह्मप्रणवः षोडशमात्रात्मकः सोऽवस्थाचतुष्टयचतुष्टय गोचरः । जाग्रदवस्थायां  
 जाग्रदादिचतस्रोऽवस्थाः स्वप्ने स्वप्नादिचतस्रोऽवस्थाः सुषुप्तौ सुषुप्त्यादि चतस्रो-  
 ऽवस्थास्तुरीये तुरीयादिचतस्रोऽवस्था भवन्तीति । जाग्रदवस्थाया विश्वस्य चातुर्विध्यं  
 विश्वविश्वो विश्वतैजसो विश्वप्राज्ञो विश्वतुरीय इति । स्वप्नावस्थायांतैजसस्य  
 चातुर्विध्यं तैजसविश्वस्तैजसतैजसतैजसप्राज्ञस्तैजसतुरीय इति । सुषुप्त्यवस्थाया  
 प्राज्ञस्य चातुर्विध्यं प्राज्ञविश्वः प्राज्ञतैजसः प्राज्ञप्राज्ञ प्राज्ञतुरीय इति । तुरीया-

वस्याया तुरीयस्य चातुर्विध्यं तुरीयविश्वस्तुरीयतैजस्तुरीयप्राज्ञस्तुरीयतुरीय इति ।  
 ते क्रमेण षोडशमात्रारूढाः अकारे जाग्रद्विश्व उकारे जाग्रत्तैजसो मकारे जाग्रत्प्राज्ञ  
 अर्धमात्राया जाग्रदुरीयो बिन्दौ स्वप्नविश्वो नादे स्वप्नतैजसः कलाया  
 स्वप्नप्राज्ञः कलातीते स्वप्नतुरीयः शान्तौ सुषुप्तविश्वः शान्त्यतीते सुषुप्त तैजस  
 चन्मन्यां सुषुप्तप्राज्ञो मनोन्मन्या सुषुप्त तुरीयः तुर्या तुरीय विश्वो मध्यमाया तुरीय  
 तैजसः पश्यन्त्या तुरीयप्राज्ञः पराया तुरीयतुरीयः । जाग्रन्मात्रा चतुष्टयमकाराश  
 स्वप्नमात्रा चतुष्टय मुकाराश सुषुप्तिमात्रा चतुष्टय मकाराश तुरीयमात्रा चतुष्टयम-  
 र्धमात्राशम् । अयमेव ब्रह्मप्रणवः । सपरमहसतुरीयातीतावधूतैरुपास्यः । तेनैव ब्रह्म  
 प्रकाशते तेन विदेह मुक्तिः॥”

### ✽योगशिखोपनिषत्

[ प्रस्तुत उपनिषद् के छठे अध्याय का प्रारम्भ इस प्रश्न के साथ होता है—  
 ‘उपासनाप्रकार मे ब्रूहि त्व परमेश्वर । येन विशातमात्रेण मुक्तो भवति सद्यतैः॥१॥’  
 इस प्रश्न का उत्तर देने के पूर्व एक वन्दना की गई है जिसमें सुषुम्ना,  
 कुण्डलिनी, चन्द्रमण्डल से स्रवित होने वाली सुधा मनोन्मनी तथा चिदात्मना  
 महाशक्ति को नमस्कार किया गया है—

“सुषुम्नायै कुण्डलिन्यै सुधायै चन्द्रमण्डलात् ।  
 मनोन्मन्यै नमस्तुभ्य महाशक्त्यै चिदात्मने ॥”

अध्याय के अन्त में मन पर विचार किया गया है और प्रतिपादित किया  
 गया है कि—

चित्ते चञ्चति ससारो निश्चल मोक्ष उच्यते ।  
 तस्माच्चित्त स्थिरीकुर्यात्प्रशया परया विधे ॥ ५८ ॥  
 चित्त कारणमर्याना तस्मिन्सति जगत्रयम् ।  
 तस्मिन्श्रीणे जगत्क्षीणे तच्चिकित्स्य प्रयत्नतः ॥ ५९ ॥  
 मनोऽ गगनाकार मनोऽ सर्वतोमुखम् ।  
 मनोऽ सर्वमात्मा च न मन केवञ्च पर ॥ ६० ॥  
 मन कर्माणि जायन्ते मनोल्पयति पातकैः ।  
 मनश्चेदुन्मनीभूनाजपुण्य न च पातकम् ॥ ६१ ॥

न निरोधो न चोत्पत्तिर्नबन्धो न च शासनम् ।  
न मुमुक्षा न मुक्तिश्च इत्येषा परमार्थता ॥ १० ॥'

### ✽पैंगलोपनिषत्<sup>१</sup>

[ इस उपनिषद् के चौथे अध्याय का प्रारम्भ पैंगल के इस प्रश्न से होता है कि 'ज्ञानियों के कर्म क्या हैं और उनको स्थिति क्या है ?' प्रश्न के जवाब में याज्ञवल्क्य ने ब्रह्मज्ञान का महात्म्यवर्णन करके ब्रह्मज्ञान को ही कर्म बताया है और इस ब्रह्मज्ञान के लिए ध्यानयोग की चरम परिणति उन्मनी है जिसे उपलब्ध करके योगी अद्वैत स्थिति में पहुँच जाता है । ]

“तपेर्द्धं सहस्राणि एक पादस्थितो नरः ।  
एतस्य ध्यानयोगस्य कला नार्हति षोडशीम् ॥ १५ ॥  
इदं ज्ञानमिदं ज्ञेयं तत्सर्वं ज्ञातुमिच्छति ।  
अपि वर्षं सहस्रायुः शास्त्रान्तं नाधिगच्छति ॥ १६ ॥  
विज्ञेयोऽक्षरं तन्मात्रो जीवितं वापि चञ्चलम् ।  
विहाय शास्त्रं जालानि यत्सत्यं तदुपास्यताम् ॥ १७ ॥  
अनन्तं कर्म शौचं च जपो यज्ञस्तथैव च ।  
तीर्थयात्राभिगमनं यावत्तत्त्वं न विन्दति ॥ १८ ॥  
अहं ब्रह्मेति नियतं मोक्षहेतुमहात्मनाम् ।  
द्वे पदे बन्धमोक्षाय न ममेति ममेति च ॥ १९ ॥  
ममेति बध्यते जन्तुर्निर्ममेति विमुच्यते ।  
मनसो ह्युन्मनी द्वैतं नैवोपलभ्यते ॥ २० ॥  
यदायात्युन्मनीभावस्तदा तत्परमं पदम् ॥  
यत्र यत्र मनो याति तत्र तत्र परं पदम् ॥ २१ ॥  
तत्र तत्र परब्रह्म सर्वत्र समप्रस्थितम् ।  
हन्यान्मुष्टिभिराकाशं क्षुषार्तं खण्डयेत्तुषम् ॥ २२ ॥

### ✽हंसोपनिषत्<sup>२</sup>

[ इसमें उन्मनन शब्द का प्रयोग हुआ है । परमहंस की अष्टधावृत्तियों का उल्लेख करते हुए उन्मनन मप की बात की गई है । ]

१—वरी, पृ० २३७ में उद्धृत ।

२—वरी, पृ० १२३-२४ देखिए ।

“एषोऽसौ परमहंसो भानुकोटिप्रतीकाशः येनेदं व्याप्तम् । तस्याष्टधावृत्ति-  
र्भवति । पूर्वदले पुण्ये मतिः आग्नेये निद्रालस्यादयो भवन्ति याम्ये क्रूरे मतिः  
नैर्ऋते पापे मनीषा वारुण्या क्रीडा वायव्ये गमनादौ बुद्धिः सौम्ये रतिप्रीतिः  
ईशाने द्रव्यादान मध्ये वैराग्ये केसरे जाग्रदवस्था कर्णिकाया स्वप्नं लिङ्गे सुषुप्तिः  
पद्मत्यागे तुरीयं सदा हंसो नादे लीनो भवति तदा तुर्यातीतं मुन्मननं जपोपसं-  
हारमित्यभिधीयते । एव सर्वं हंसवशात्तस्मान्मनो हंसो विचार्यते ।”

### ॥हठयोग प्रदीपिका

“मावृते मस्य सचारे मनः स्थैर्यं प्रजायते ।  
यो मनः सुस्थिराभावः सैवावस्था मनोन्मनी” ॥ २,४२ ॥

×

×

×

“राजयोगः समाधिश्च उन्मनी च मनोन्मनी ।  
अमरत्वं लयस्तत्त्वं शून्याशून्यं परपदम् ॥ ४,३ ॥  
अमनस्कं तथाऽद्वैतं निरालम्बं निरजनम् ।  
जीवन्मुक्तिश्च सहजा तुर्या चेत्येकं वाचकाः ॥” ४,४ ॥

×

×

×

“तारे ज्योतिषि सयोज्य किञ्चिदुन्नमयेद्भ्रुवौ ।  
पूर्वयागं मनोयुजन्मुन्मनीं कारकं क्षणात् ॥ ४,३८ ॥  
केचिदागमं बालेन केचिन्निगमं सकुलैः ।  
केचित्तर्केण मुह्यन्ति नैवजानन्ति तारकम् ॥ ४,३९ ॥  
अर्धोन्मीलितं लोचनं स्थिरमना नासाग्रदत्तेश्चणः ।  
चन्द्रार्कावपि लीनतामुपनयन्निस्पन्दं भावेन यः ॥  
ज्योतीरूपमशेषं बीजं मखिलं देदीप्यमानं परम् ।  
तत्त्वं तत्पदमेति वस्तु परमं वाच्यं किमत्राधिकम् ॥ ४,४० ॥  
दिवा न पूजयेत्लिङ्गं रात्रौ चैव न पूजयेत् ।  
सर्वदा पूजयेत्लिङ्गं दिवारात्रिं निरोधतः” ॥ ४,४१ ॥

×

×

×

“अभ्यस्ता खेचरी मुद्राप्युन्मनी सम्प्रजायते” ॥ ४,४६ ॥

×

×

×

‘मनोदृश्यभिद सर्वे यत्किञ्चित्सचराचरम् ।  
मनसो ह्युन्मनी भावाद् द्वैत नवोपलभ्यते ॥’ ४, ६० ॥

× × ×

“उन्मन्यवाप्तयेशीघ्र भ्रूष्यान मम सम्मतम् ।  
राजयोग पद प्राप्त सुखोपायोऽल्पचेतसाम् ॥  
सद्यः प्रत्यय सघायी जायते नादजोलयः ॥’ ४, ७९ ॥

× × ×

‘तत्त्व बीजः हठः क्षेत्रमौदासीन्य जल त्रिभिः ।  
उन्मनी कल्पलतिका सद्य एव प्रवर्तते ॥ ४, १०३ ॥

× × ×

शूल दुदुभि नाद च न शृणोति कदाचन ।  
काष्ठवज्जायते देहे उन्मन्यावस्थया ध्रुवम् ॥ ४, १०६ ॥  
सर्वावस्था विनिर्मुक्तः सर्वचिन्ता विवर्जित ।  
मृतवत्तिष्ठते योगी स मुक्तो नात्र सशयः ॥ ४, १०७ ॥  
लाघ्यते न च कालेन बाध्यते न च कर्मणा ।  
साध्यते न स केनापि योगी युक्तः समाधिना ॥ ४, १०८ ॥  
न गन्ध न रस रूप न च स्पर्श न निस्वनम् ।  
नात्मान न पर वेत्ति योगी युक्तः समाधिना ॥ ४, १०९ ॥  
चित्त न सुप्त नो जाम्रत्स्मृतिविस्मृति वर्जितम् ।  
न चास्तमेति नोदेति यस्यासौ युक्त एव स ॥ ४, ११० ॥  
न विजानाति शीतोष्ण न दुःख न सुख तथा ।  
न मान नापमान च योगी युक्तः समाधिना ॥ ४, १११ ॥  
स्वस्थो जाम्रदवस्थायां सुतवद्योऽवतिष्ठते ।  
निश्वालोच्छ्वासीनश्च निश्चित मुक्त एव स ॥ ४, ११२ ॥  
अवश्य सर्वशस्त्राणामशक्य सर्व देहिनाम् ।  
अग्राह्यो मन्त्र यन्त्राणा योगी युक्तः समाधिना ।’ ४, ११३ ॥

× × ×

मुमुक्षुनादे उण्डगिर्नै मुष्णै चन्द्र जन्मने ।  
मनोन्मनै नमन्मुष्य मशशक्यै चिदात्मने ॥ ५, ६४ ॥

## \* धेरण्ड संहिता

“प्राणायामात्खेचरत्वं प्राणायामाद्रोगनाशनम् ।  
प्राणायामाद्बोधयेच्छक्तिं प्राणायामान्मनोन्मनी ॥” ५, ५६ ॥

X

X

X

“यावज्जीवो जपेन्मन्त्रमजपासख्यं केवलम् ।  
अद्यावधि धृतं सख्या विभ्रमं केवलीकृतैः ॥ ५, ९० ॥  
अतएव हि कर्तव्यः केवली कुम्भको नरैः ।  
केवली चाजपा सख्या द्विगुणा च मनोन्मनी ॥” ५, ९१ ॥

X

X

X

“स्वकीयं हृदये व्यायेदिष्टदेवं स्वरूपम् ।  
चित्तयेद्भक्तियोगेन परमाह्लादं पूर्वकम् ॥ ७, १४ ॥  
आनन्दाश्रुं पुलकेन दशमावः प्रजायते ।  
समाधिः सम्भवेत्तेन सम्भवेच्च मनोन्मनी ॥” ७, १५ ॥



## \* गोरक्ष पद्धति

“एकं सृष्टिमयं बीजमेकामुद्रा च खेचरी ।  
एको देवो निरालम्ब एकावस्था मनोन्मनी ॥” १६ ॥ पृ० ४० ॥

## \* सिद्धसिद्धान्त संग्रह

[ सिद्ध सिद्धान्त के जानकार शून्य के पाँच गुणों में उन्मनी को भी एक गुण मानते हैं । ]

“नीलता पूणता मूर्छा उन्मनी लयतेत्यमी ।  
शून्ये पंच गुणाः प्रोक्ताः सिद्धसिद्धान्तवेदिभिः ॥” १, १८ ॥

X

X

X

“बन्ध भेद मुद्रा गलत्रिलचिबुक मन्त्रमार्गं सुषुम्णा  
चन्द्रार्कं सामरस्यं शमदमनियमैर्नादत्रिन्दु कलान्ते ।  
ये नित्यं कलयन्ते तदनु च मनसामुन्मनी योगयुक्त  
तेषां लोकामयन्ते निजसुखविमुखाः कर्मदुःखौषधाज ॥” ७, ९ ॥





## \* षट्चक्र निरूपणम् \*

१—सोलह आचारों में उन्मनी भी एक आधार है—

‘मूलाधार स्वाधिष्ठान मणिपूरमनाहतम् ।

विशुद्धमाज्ञाचक्र च बिन्दुर्भूयः कलापदम् ॥

निबोधिका तथार्धेन्दुर्नादो नादो नादान्त एव च ।

उन्मनी विष्णुवक्त्र च ध्रुवमण्डलिकः शिवः ॥

इत्येतत् षोडशाधार कथित योगिदुर्लभम् ॥’ पृ० ४७ ॥

२—‘षट्चक्रनिरूपण’ के ३६ वें श्लोक की व्याख्या करते हुए पुरबन्धन ( अन्तरात्मा के निरोध ) की बात की गयी है और पुरबन्धन की कारणभूता योनिमुद्रा<sup>२</sup>, का लक्षण बताकर कहा गया है कि इस मुद्रा द्वारा वायुरोच करने से मन स्थिर हो जाता है । टीकाकार ने पुरबन्धन के लिए योनिमुद्रा के साथ ही खेचरी मुद्रा का भी उल्लेख किया है क्योंकि, उसके मत से, खेचरी मुद्रा से भी मन स्थैर्य आता है । इसके बाद वह कहता है—

‘अत्र चित्तस्य ऐश्वर्यत्वान्मनः सयोगाभावेन विषयज्ञानरहितत्वाद् उन्मनी भवति । अतएवोक्तम्—“उन्मन्या सहितो योगी न योगी उन्मनी विना ।”

—दे० पृ० ५१

३—‘षट्चक्र निरूपण’—के ३९ वें श्लोक के ‘लयस्थान’ पद का अर्थ स्पष्ट करते हुए टीकाकार ने बहुत सारी सम्भावनाओं का विवरण दिया है । इसी क्रम में उसने सम्मोहन तंत्र को उद्धृत करके उन्मनी को लयस्थान सिद्ध किया है जहाँ जाकर पुनः वापस नहीं आना पड़ता । सम्मोहन तंत्र के अनुसार—

‘इन्दुर्ललाटदेशे च तदूर्ध्वे नाधिनी स्वय ।

तदूर्ध्वेभाति नादोऽश्वार्धचन्द्राकृतिः परः ॥

तदूर्ध्वे च महानादो लांगनाकृतिरुज्ज्वला ।

तदूर्ध्वे च कला प्रोक्ता आञ्जोति योगिरत्नला ॥

उन्मनी च तदूर्ध्वे च यद्गत्या न निवर्तते ॥’ दे० पृ० ५९ ॥

१—कर्मण्य पाठ ( आर्य अनेकन ) में मग्रीत ।

२—दे० पीठे, परिशिष्ट १ [ क ]

“या शक्तिः कारणत्वेन तदूर्ध्वे उन्मनी स्मृता ।  
 नात्र काल कलाभावो न तत्त्व न च देवताः ॥  
 सुनिर्वाण पर शुद्ध रुद्रवक्त्र तदुच्यते ।  
 शिवशक्तिरिति ख्याता निर्विकल्पा निरजना ॥  
 तत्त्वातीत वरारोहे— — — — — ।”

× × × । मनः सहितत्वात् समना । ‘यतो वाचो निर्वर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह’ इति श्रुत्या ‘वाङ्मनोऽतीतगोचरत्वादुन्मना’ इति अमृतानन्द स्वामिनः । ‘शक्तिमध्यगतो नादः समनान्तं प्रसर्पति ।’ इति स्वच्छन्द संग्रहात् नात्र कालरूपाशस्य भानम् । परमकुलपदमिति, पर उन्मन्याः परं । अकुलपदम्, अकुलाख्य परशिवात्मकपद, विश्वस्य विश्रामस्थानत्वात् । पदमिति अमलं सत्त्वादि त्रिगुणमुक्तम् । शाश्वतः नित्यम् । योगिगम्यम्; योगेन प्राप्तम् । नित्यानन्दमभिधान यस्य तत् । ‘नित्यं विज्ञानमानन्द ब्रह्म’ इति श्रुतेः । शुद्धबोधप्रकाशम्, शुद्धबोधस्य शुद्धज्ञानस्य प्रकाशो यस्मात् । तथा च टीकाकारधृततंत्रे—

‘उन्मन्यन्ते परः शिवः ।’ इति

स्वच्छन्दसंग्रहे ‘उन्मनीमभिधाय—तत्त्वातीत वरारोहे वाङ्मनोर्नैवगोचरम्’  
 —दे० वही, षट्चक्रनिरूपणवृत्तिः, पृ० १२१-२२, ।

### ✽कालावली निर्णय

‘धर्माधर्म इविर्द्यौत आत्मानौ मनसा श्रुचा ।  
 सुपुम्ना वत्सर्ना नित्यमक्षवृत्तीर्जुं ह्यभ्यहम् ॥  
 बहि जायान्तमत्रेण द्वितीयाहुति माचरेत् ।  
 प्रकाशाकाश इस्ताम्यामवलम्ब्योन्मनीश्रुचा ॥ ३, ९३-९४ ॥

## उन्मनी सम्बन्धी मूलवचन

[ ख ] नाथ-साहित्य

‘श्रीगोरखवानी’

अहं निमि मन ते उन्मन रहे, गम की छाँदि अगम की कहै ।  
 लखे आग रहे निराम, कहे ब्रह्मा हूँ तासा दास ॥ सवरी १६ ॥

देव कला ते सजम रहिवा भूतकला अहार ।

मन पवना लै उनमनि घरिवा ते जोगी ततसार ॥ स० ३४ ॥

X

X

X

यहु मन सकती यहु मन सीव । यहु मन पाँच तत्त का जीव ।

यहु मस लै बै उनमन रहै । तौ तीनि लोक की बाता कहै ॥ स० ५० ॥

अवधू नवघाटी रोकि लै बाट । बाई बणिजै चौसठि हाट ।

काया पलटै अविचल बिध । छाया विबरजित निपजै सिध ॥ ५० ॥

अवधू दम कौ गहिवा उनमनि रहिवा ज्यू बाजवा अनहद तूर ।

गगन मडल मैं तेज चमकै चद नहीं तहाँ सूर ॥ ५१ ॥

सास उसास बाइ कौ भषिवा रोकि लेहु नव द्वार ।

छठै छमासि काया पलटिवा तव उनमनी जोग अपारं ॥ ५२ ॥

अवधू सहस्र नाडी पवन चलैगा कोटि क्षमकै नाद ।

बहतरी चदा बाई सोष्या किरणि प्रगटी जब आद ॥ ५३ ॥

अमावस कै घरि झिरमिल चदा पूनिम कै घरि सूर ।

नाद कै घरि व्यद गरजै बाजत अनहद तूर ॥ ५४ ॥

उलटत नाद पलटत व्यद बाई कै घरि चीन्हसिज्यद ।

सुनिमडल तहाँ नीक्षर क्षरिया चद सुरजि लै उनमनि घरिया ॥ ५५ ॥

X

X

X

उनमनि रहिवा भेद न कहिवा पीयवा नीक्षर पाणी ।

लका छाडि पलका जाइवा तव गुरुमुख लेवा बाणी ॥ ६४ ॥

X

X

X

अषाढ साघत गगन गाजत उनमनी लागत ताली ।

उलटत पवन पलटत बाणी अपीव पीवत जे ब्रह्मग्यानी ॥ ९० ॥

सन्यासी सोई करै सर्वनास गगन मडल महि माडै आस ।

अनहद सूर मन उनमन रहै सो सन्यासी अगम की कहै ॥ १०३ ॥

X

X

X

चेता रे चेतिया आषा न रेतिया । पच की मेटिया आसा ।

बटत गोरखसति ते सूरिया । उनमनि मन मैं वासा ॥ ११४ ॥

X

X

X

तूटी डोरी रस कस बहै । उनमनि लाग अस्थिर रहै ।

उनमनि लागा होइ अनद । तूटी डोरी विनसै कद ॥ १२८ ॥

X

X

X

उनमन जोगी दसवै द्वार । नाद ब्यद लै धूधूकार ।  
दसव द्वारे देह कपाट । गोरख षोजी औरै बाट ॥ १३५ ॥

X

X

X

परचय जोगी उनमन पेला । अह्निसि इछ्या करै देवता स्यू मेला ।  
पिन पिन जोगी नाना रूप । तब जानिवा जोगी परचय सरूप ॥ १३६ ॥

X

X

X

सोना ल्यौ रस सोना ल्यौ, मेरी जाति सुनारी रे ।  
धमणि धर्मी रस जामणि जाम्या,  
तब गगन महारस मिलिया रे ॥ टेक ॥  
आपै सोना नै आप सुनारी, मूल चक्र अगीठा ।  
अहरणि नाद में ब्यद ह्यौढ़ा, घटि स्यू गगन बईठा । १ ।  
अपै आरण नै बिपै कोइला, सहज फूक दो नलियाँ ।  
चद सूर दोऊ समि करि राख्या आपै आप जु मिलिया । २ ।  
रती का काम मासे की चोरी, रती में मासा चोरै ।  
मासा चोरि रहै मासे में, इहि विधि गरथे जोरै । ३ ।  
अरधे सोना उरधे सोना, मध्ये सोनम् सोना ।

तीनि सुन्य की रहनी जानै, ता घटि पाप न पुना । ४ ।

उनमनि ढाडी मन तराजू, पवन कीया गदियाना ।

आपै गोरखनाथ जोगण बैठा, तब सोना सहज समाना ॥ ५ ॥ पद स० ६-

माइरा रे बैरागी, अह्निसिभोगी, जोगणि सग न छाड़ै ।

मानसरोवर मनसा झूलनी आवै, गगन मडल मठ माटै रे ॥ टेक ॥

कौग अम्यानिफ तोरा साखू नै सुमरा, कौग अम्यान तोरा बासा ।

कौग अम्यान क तू नै जोगण भैंटी, कहा मित्या घर बासा ॥ १ ॥

नाभ अम्यान मोरा साखू नै सुमरा, ब्रह्म अम्यान क मोरा बासा ।

ह्वा प्यगुना जोगण भैंटी, सुपमन भित्या घर बासा ॥ २ ॥

ॐ । अविगत उत्पतते ॐ । ॐ उत्पतते आकास । आकास उत्पतते  
 बाई । बाई उत्पतते तैज । तैज उत्पतते तुया । तुया उत्पतते मही । मही रूप  
 देवी का रग । जल रूप ब्रह्मा का वरण । तैज रूप बिस्म की माया । पवन रूप  
 ईश्वर की काया । आकास रूप नाद की छाया । नाद रूप अविगत उपाया । सुनि  
 निरजन भूचर देव । भूचर का नहीं पाया भेव । अगम अगोचर । अनत तरवर ।  
 अनन्त साषा । ससवेद परम भेद । भेदा निभेद । आत्मा ध्यान ब्रह्म ग्यान ।  
 घेचरी मुद्रा । भूचरी सिधि । चाचरी निधि । अगोचरी बुधि । उनमनी अवस्था ।  
 अनमै करामाति । अतीत देवता । अविगत पूजा । अनील आश्रम, अव्यात्म  
 विद्या । गगन आसन ।.....आदि ।—सिष्या दरसन, पृ० १५९.

दुतिथा द्वै कुल उधरन धीर । उनमन मनवा अरवलि सरीर ।

बाहरि भीतरि एककार । गुरु प्रसादैं भौ निधि पार ॥ पद्वहतिथि, ३ ॥

+

+

+

सातन सतरज तम गुण बधि । पावौ जीवण मरण की सधि ।

अविहड़ अजर अमर पद गहौ । मन पवन ले उनमन रहौ ॥ वही ८ ॥

### ❀ नाथ सिद्धों की वानियाँ

१. सिंघ रूप निसक नृभै ।

निडर निसपति उनमनी ॥

जोति रूप प्रकास पूरन ।

सोहं दत्तं ढिगवरं ॥ ६ ॥ ३९ ॥

२. मूल सीचौ रे अवधू मूल सीचौ ।

ज्युं तरवर मेल्हंत मालं ॥

अद्वै चौरंगी मूल सीचिया ।

यौं अनभै उतर्या पारं ॥ १ ॥ ३४३ ॥

मारिवा तौ मन मस्त मारिवा ।

लूटिवा तौ पवन समारं ॥

साधिवा तौ चिरतत्त साधिवा ।

सेश्वा निरंजन निराकारं ॥ २ ॥ ३४४ ॥

१—स० हजारी प्रसाद द्विवेदी, प्रथम संस्करण, ना० प्र० सभा, काशी ।

२—वही, दत्त असतोत्र, शंकराचार्य विग्वित, पृ ६ ।

अंगनि सेति अगनि जालिबा ।  
 पानी सेती सोषिबा पानी ॥  
 बाई सेती बाह फेरिबा ।  
 तव आकास मुखि बोलिबा वार्णी ॥ ३ ॥ ३४५ ॥  
 माली लो भल माली लो ।  
 सीचै सहज कियारी ॥  
 उनमनी कथा एक पुहुप निपाया ।  
 आवागमन निवारी<sup>१</sup> ॥ ४ ॥ ३४६ ॥

३-ॐगुरु जी-श्री गोरक्षनाथ योगेन्द्र युगपति निगम आगम यश गावते ।  
 श्री शंकर शेष विरचि शारद नारद बीन बजावते ॥  
 श्री गोरक्ष चर्णों प्रणाम्यह ।  
 जय श्री नाथ जी के चर्णों प्रणाम्यह ।  
 जति गोरक्ष के चर्णों प्रणाम्यह ॥ डेर ॥

×

×

×

ॐगुरुजी—अग मधमी असग निर्मल उनमन ध्यान सदारता ।  
 चन्द्र भानु समान लोचन कान कुण्डल सोभिता<sup>२</sup> ॥ ३॥

४—लोका मधे लोकाचार ।  
 सतगुर मधे एककार ॥  
 जे तू जोगी त्रिभुवनमार ।  
 तऊ न छाडै लोकाचार ॥ १० ॥ ३७४ ॥  
 जे तू छाडिस लोकाचार ।  
 तो तू पावेसि मोप दुवार ॥  
 उनमनि मडप तहा निरवाण देव ।  
 सदा सजीवनि भाव न भेव ॥  
 लीगिन प्रजा तहा दीय न धूप ।  
 रति सति भाषत दत अवधूत<sup>३</sup> ॥ ११ ॥ ३७५ ॥  
 ५—पिमा आप सील सेवा ।  
 पच इष्टी हतामन ॥

सनमनि मडप निरवान देव ।  
 सदा जीवत भाव ना भेव ॥  
 लौलीन पूजा मन पहुँप ।  
 सति सति भाषत श्री दत्त अवधूत ॥ १ ॥ ३८२ ॥

अस्थूल मंदिर मन घजा ।  
 साँच तुलसी सील मजरी ॥  
 दया पहुँप सतोष कलस ।  
 गिनान घटा सुरति आरती ॥  
 आत्मदेव अनूप पूजा ।  
 अषड मूरति उत्तमो सदा ॥ २ ॥ ३८३ ॥

करम भरम हम थ्याह करते ।  
 नह क्रम सत गुर लषाया ॥  
 करम भरम का ससा त्यागा ।  
 सबद अगोचर पाया ॥  
 सनमन रहना भेद न कहना ।  
 पीबना नीझर पानी ॥  
 पानी का सा रग ले रहनो ।  
 यू बोलत देवदत्त बांनी<sup>१</sup> ॥ ३ ॥ ३८४ ॥

६. दारुतैं दाष उतपनी ।  
 दाष कथी नहीं जाई ।  
 दाष दारु जब परचा मया ।  
 दाष मैं दारु समाई ॥  
 पूरब उतपति पछिम निरतर ।  
 उतपति परलै काया ।  
 अभिअतरि पिंड छाडि ।  
 प्रांन भरपूर रहै ।  
 सिघ सकेत नागा अरजन कहै ॥ १ ॥ ४२८ ॥  
 आया मेटिला सतगुर थापिअ ।  
 न करिवा बोग जुगति का हेला ।

उनमन डोरी जव धँचीला ।

तव सहज जोति का मेला<sup>१</sup> ॥ २ ॥ ४२९ ॥

७. चहुँ दिशि जोगी सदा मलग ।

पेरवै बर कांमिनि इक सग ॥

हसै घेलै रापै भाव ।

रापै काया गढ का राव ॥ १ ॥ ५८० ॥

दस दरवाजा रापै बाण ।

भीतरि चोर न देखै जाण ।

शान कछोटी बाँधै कसि ।

पाचो इन्द्री रापै बसि ॥ २ ॥ ५८१ ॥

पवन पियाला भणिवो करै ।

उनमनी ताली जुगि जुगि घरै ।

रामैं आगे लपमन कहै ।

जोगी होइ सुहृदि विधि रहै ॥ ३ ॥ ५८२ ॥

अल्प बिंद तैं दुनिया उपनी ।

बहुता बिंद तैं पोया ॥

एक बिंद की पवरि न जानी ।

मूष बिंद कू रोया<sup>२</sup> ॥ ४ ॥ ५८३ ॥

८. यह मन राह जगत् विनपै लै ।

उठरि मारि न विचारै ।

बिमनी विचारी हा जोगि हो ।

मित्र बर सक्ति समारै ॥ १३ ॥

गोरपनाथ गुन मित्र चान्गुदाई ।

पूछा कहिया मोर्ट ।

उनमनि ताली जोति जगारै ।

मिया बर दीया होई<sup>३</sup> ॥ १४ ॥



१. चद्र मडल मधे सूरियो सचारि ।  
 काल विकाल आवता निवारि ।  
 उत्तमनि रहिवा बरिवा ध्यान ।  
 सकर बोलति सहज बाणि<sup>१</sup> ॥ १२ ॥ ६९३ ॥

२०. ग्यानी सो जो ग्यान मुष रहई ।  
 मेदि पंच का आसा ॥  
 तर अंतर सनमनी लगावै ।  
 अगम गवन करे बासा<sup>२</sup> ॥



१. वही, महादेव जी की सबदी, पृ० ११६.

२. वही, मीड़की पाव जी की सबदी, अतिरिक्त पाठ, पृ० ११९.

# उन्मनी सम्वन्धी मूलवचन

---

[ग] संत-साहित्य

कवीर

कवीर ग्रंथावली<sup>१</sup>

१—अथ मेरा मनु मतिवारा ।

उन्मनि चढ़ा मगन रस पीवै त्रिमुवन भया उजियारा ।

गुण करि ग्यान ब्यान करि महुआ भौ माठी मन धारा ॥

मुन्मनि नारी सहज समानी पीवै पीवनहारा ॥ १ ॥

ढोड़ पुर चोरि गसाई माठी चुआ महा रसु मारी ।

कामु छोव दुइ किए बलीता छूटि गई ससारी ॥ २ ॥

सहज मुनि मैं बिनरस चाखा सतिगुर तैं सुधि पाई ।

दामु कवीर तामु मड माना उछकि न कवहुँ जाई ॥ ३ ॥

—पद ५६, पृष्ठ ३२ ।

८—मन लगा चनमन्त सौं, उनमुनि मनहिं बिलगि ।

लौन बिलगा पानियां, पानी लौन बिलगि ॥ पृ० १७२, सा० ४० ;

९—मन दीया मन पाइए, मन बिन मन नहिं होइ ।

मन चनमन्त उस अड ज्यू, अनल अकासा जोई ॥ पृ० २८, सा० २५

### कबीर वाणी<sup>१</sup>

१०— अवधू, भूले को घर लावै ।

सो जन हम को भावै ॥

घर में जोग भोग घर ही में, घर तज बन नहिं जावै ।  
घर में जुक्त मुक्त घर ही में, जो गुब अरुख लखावै ।  
सहज सुज में रहै समाना, सहज समाधि लगावै ।  
उन्मुनि रहै ब्रह्म को चीन्है, परम तत्त्व को ध्यावै ।  
सुरत-निरत सौं मेला करके, अनहद नाद बजावै ।  
घर में बसत वस्तु भी घर है, घर ही वस्तु मिलावै ।  
कहै कबीरा सुनो हो साधू, ज्यों का त्यों ठहरावै ।

—वाणी ४०, पृ० २६१-६२

×

×

×

अथ साखी, डॉ० श्यामसुन्दरदास द्वारा सम्पादित 'कबीर प्रथावली' के पाँचवें संस्करण से ली गई है ।

१—आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी ने अपनी पुस्तक 'कबीर' के परिशिष्ट २ में कुल २५६ वाणियों का संग्रह 'कबीर वाणी' नाम से किया है । इनमें से प्रथम सौ वाणियाँ आचार्य क्षितिमोहन सेन के संग्रह से उद्धृत हैं । ये वही सौ वाणियाँ हैं जिनका अग्नेजी अनुवाद कविगुरु रवीन्द्रनाथ टैगोर ने किया था । इनके मूल संग्रहकर्ता आचार्य सेन ने छपी पोथियों को अपेक्षा साधुओं के मुँह से सुनी हुई वाणियों को अधिक ठीक माना था । वैज्ञानिक ढंग से पाठशोध करने-वालों के लिए इन वाणियों के पाठ जितने ही अर्थहीन हैं अर्थ विकास के विद्यार्थी के लिए वे उतने ही महत्वपूर्ण हैं क्योंकि इनसे परवर्ती अर्थपरम्परा उद्घाटित होती है । यहाँ उनकी उद्धरिणी की यही सार्थकता है । पृष्ठसंख्या 'कबीर' के पाँचवें संस्करण की है ।

११. सन्तो, सहज समाधि मली ।

साँई ते मिलन भयो जा दिन तेँ, सुरत न अन्त चली ॥  
 आँख न मूँदूँ कान न रूँधूँ, काया कष्ट न धारूँ ।  
 खुले नैन में हँस हँस देखूँ, सुन्दर रूप निहारूँ ॥  
 कहूँ सो नाम सुनूँ सो सुभिरन, जो कुछ करूँ सो पूजा ।  
 गिरह-उद्यान एक सम देखूँ, भाव मिटाऊँ दूजा ॥  
 जहँ जहँ जाऊँ सोई परिकरमा, जो कछु करूँ सो सेवा ।  
 जब सोऊँ तब करूँ दण्डवत, पूजूँ और न देवा ॥  
 शब्द निरतर मनुआ राता, मलिन बचन का त्यागी ।  
 ऊठत-बैठत कबहुँ न बिसरै, ऐसी तारी लागी ॥  
 कहै कबीर यह उन्मुनि रहनी, परगट कर गाई ।  
 सुख दुख के इक परे परम पद तेहि में रहा समाई ॥

—वाणी ४१, पृष्ठ २६२.

### ॥संत कबीर<sup>१</sup>

१२—इंगला बिनसै पिंगला बिनसै बिनसै सुखमन नारी ।

जब उन्मनि की तारी दूटै, तब कहाँ रही तुम्हारी ॥

१३—जीवत मरै मरै फुनि जीवै ऐसे सुनि समाइआ ।

अजन माँहि निरजन रहीअै बहुरि न भोजलि पाइआ ॥

मेरै राम ऐसा खीर बिलोईअै ॥

गुरुमति मनुआ असिधिरु राखहु इनि बिधि अम्रित पीओईअै ॥ १ ॥

गुर के बाणि बजर कल छेदी अप्रगटिआ पदु परगासा ।

सकति अघेर जेवड़ी अमृ चूका निहचल सिव धरि बासा ॥ २ ॥

तिनि बिनु बाणै धनुखु चढाइअै इहु जगु बेधिया भाई ।

दह दिसि बूझी पवनु झुलावै डोरि रही लिव लाई ॥ ३ ॥

उनमनि मनुआ सुनि समाना दुषिषा दुरमति भागी ।

कहु कबीर अनमउ इकु देखिआ रामनामि लिव लागी ॥ ४ ॥

—राग गउड़ी, ४६

१४—इहु मन सकती इहु मन सीव । इहु मन पाँच तत्त का जीउ ।

इहु मन ले जउ उनमनि धरै । तउ तीनि लोक की बातै कहै ॥ ३३ ॥

—राग गउड़ी, ७५

दादू

ॐ श्री स्वामी दादूदयाल जी की अनमै वाणी<sup>१</sup>

१—दादू निरंतर पिब पाइया, तह पखी उनमन जाइ ।

सतौ मडलमेदिया, अष्टै रखा समाइ ॥ पृ० ८४, साखी ४,

२—मन लौरु के पख है, उनमन चढै अकास ।

पग रहि पूरे साच के, रोपि रखा हरि पास ॥ पृ० १५०, सा० ३४५,

३—दादू एक सुरति सौं सब रहैं, पंचौ उनमन लाग ।

यहु अनमै उपदेस यहु, यहु परम जोग वैराग ॥ पृ० १७०, साखी २५, ।

४—दादू यहु मन बरजी बावरे, घट मैं राखी घेरि ।

मन हस्ती भाता बहै, अकुस दे दे फेरि ॥

हस्ती छूटा मन फिरै, क्यू ही बध्या न जाइ ।

बहुत महावत पचि गए, दादू कछु न बसाइ ॥

जहा थैं मन उठि चलै, फेरि तहा ही राखि ।

तह दादू लैलीन करि, साघ कहैं गुह साखि ॥

थौरे थौरे अटकिये, रहैगा ल्यौ लाइ ।

जब लागा उनमन सौं, तब मन कहीं न जाइ ॥

आडा दे दे राम कौं, दादू राखै मन ।

साखी दे सुधिर करै, सोई साधू जन ॥

सोई सूर जे मन गहै, निमख न चलने देह ।

जब ही दादू पग भरै, तबही पाकड़ि लेह ॥

जेति लहरि समद की, तेते मनह मनोरथ मारि ।

बैसे सब सन्तोष करि, गहि आत्म एक विचारी ॥

पृ० १९४-९५, सा० २-८ ।

५—दादू भुरकी राम है सबद कहै गुह ज्ञान ।

तिन सबदौं मन मोहिया उनमन लागे भ्यान ॥

सबदों मांहे रामघन, जे कोइ लेह विचारि ।

दादू इस संसार में, कबहुँ न आवै द्वारि ॥

कोइ गगिल पीवै प्रीति सौं, समझै सबद विचारि ।

२—उक्त पुस्तक की जो प्रति मेरे पास है उसका टाइटिल पेज फट गया है अतः सम्पादक प्रकाशक का नाम बताना कठिन है । पुस्तक बड़े आकार के पूरे ७०० पृष्ठों की है ।

सबद सरोवर सूपूर भरयचा, हरिजल निर्मल नीर ॥

दादू पीवै प्रीति सौं, तिनके अखिल सरीर ॥ पृ० ३६४, सा० २१-२४

६—दादू साधन सब किया जब उनमन लगा मन ।

दादू सुधिर आत्मा, यों जुग जुग जीवै जन ॥

रहते सेती लागि रहू, तौ अजरावर होइ ।

दादू देखि विचारि करि, जुदा न जीवै कोइ ॥

जेती करणी काल की, तेती परहरि प्राण ।

दादू आत्मराम सौं, जे तू खरा सुजाण ॥ पृ० ४०५ सा० १७-१९।

### —प्रदत्त—

७—कौण सबद कौण परखणहार, कौण सुरति कहू कौण विचार ॥ टेक ॥

कौण सुज्ञाता कौण गियान, कौण उन्मनी कौण धियान ॥ १ ॥

कौण सहज कहू कौण समाध, कौण भगति कहू कौण अराध ॥ २ ॥

कौण जाप कहू कौण अभ्यास, कौण प्रेम कहू कौण पियास ॥ ३ ॥

सेवा कौण कहौ गुरदेव, दादू पूछै अलख अमेव ॥ ४ ॥

### —साखी उत्तर की—

आपा मेटै हरि भजै, तन मन तजै विकार ।

निर्वैरी सब जीव सौं, दादू यहू मत सार ॥

आपा गर्व गुमान तज, मद मछर अहकार ।

गहै गरीबी वदगी, सेवा सिरजनहार ॥ पृ० ४७९-८०, पद ५५

८—जोगिया वैरागी बाबा, रहै अकेला उनमनि लगा ॥ टेक ॥

आत्म जोगी धीरज कथा, निहजल आसण आगम पथा ॥ १ ॥

सहजै मुद्रा अलख अघारी, अनहद सींगी रहणि हमारी ॥ २ ॥

काया बनखड पाँचौ चेला, शान गुफा में रहै अकेला ॥ ३ ॥

दादू दरसन कारनि जागै, निरजन नगरी भिख्या माँगै ॥ ४ ॥

—पृ० ५७४, पद २३०

९—हम थैं दूरि रहि गति तेरी,

तुम हो तैवे तुमहीं जानौ, कहा बपरी मति मेरी ॥ टेक ॥

मन यैं अगम दृष्टि अगोचर, मनसा की गति नाही ।

सुरति समाइ बुद्धि बल याके, वचन न पहुँचै ताहीं ॥ १ ॥

जोग न ध्यान ग्यान गमि नाही, समझि समझि सब हारे ।

उनमनी रहत प्राण बट साधे, पार न गहत तुम्हारे ॥२॥  
 खोजि परे गति जाइ न जानी, अगह गहन कैसे आवै ।  
 दादू अविगति देह दया करि, भाग बड़े सो पावै ॥ ३ ॥

—पृ० ६०८, पद २९८

१०—मन मैला मनहीं स्यूँ घोह, उनमनि लागै निर्मल होह ॥ टेक ॥  
 मन हीं उपजै विषै विकार, मन हीं निर्मल त्रिभुवन सार ॥ १ ॥  
 मन हीं दुविधा नाना भेद, मन हीं समझै द्वै पख छेद ॥ २ ॥  
 मन ही चंचल दहु दिसि जाइ, मनही निहचल रक्षा समाई ॥ ३ ॥  
 मन हीं उपजै अगनि शरीर, मनहीं शीतल निर्मल नीर ॥ ४ ॥  
 मन उपदेश मनहिं समझाइ, दादू यहु मन उनमन लाइ । ५ ॥

पृ० ६६७, पद ३८८

११—मन पवन ले उनमन रहै, अगम निगम मूल सो लहै ॥ टेक ॥  
 पच बाइ जे सहज समावै, ससिहर के घर आणै सूर ।  
 सीतल सदा मिलै सुखदाई, अनहद शब्द बजावै तूर ॥ १ ॥  
 बक नालि सदा रस पीवै, तब यहु मनवा कहीं न जाइ ।  
 विगतै कँवल प्रेम जब उपजै, ब्रह्म जीव की करै सहाइ ॥ २ ॥  
 बैसि गुफा में जोति विचारै, तब तैहिं सूझै त्रिभुवन राइ ।  
 अतरि आप मिलै अविनासी, पद आनद काल नहिं खाइ ॥ ३ ॥  
 जामण मरण जाइ भव भाजै, अवरण के घरि वरण समाइ ।  
 दादू जाय मिलै जग जीवन, तब यहु आवागमन बिलाइ ॥ ४ ॥  
 पृ० ६७४-७५, पद ४०५.

### ✽संत-सुधा-सार<sup>१</sup>

वाजिद जी<sup>२</sup>

कहियो जाय सलाम हमारी राम कूँ ।

नैन रहे झड़ लाय तुम्हारे नाम कूँ ॥

×

×

×

१—सम्पादक—श्री वियागो हरि, सत्ता साहित्य, मडल, १९५३. २

२—दादूदयाल के १५२ शिष्यों में से एक ।

मोर करत अति सोर चमकि रही बीजरी ।  
 जाको पीव बिदेस ताहि कहा तीज री ॥  
 बदन मलिन मन सोच खान नहि खाति है ।  
 हरि हा, वाजिद, अति उनमन तन छीन रहति इह भौति है ॥५॥

X X X

पीव बस्या परदेस कि जोगन मै भई ।  
 उनमनि मुद्रा धार फकीरी मै लई ॥  
 छूँढ़था सब संसार क अलख जगाइया ।  
 हरिहा, वाजिद, वह सूरत वह पीव कहूँ नहि पाइया ॥८॥  
 खण्ड १, पृ० ५५५-५६, विरह कौ अंग ।

दरिया साहब<sup>१</sup>

रतन अमोलक परख कर, रहा जौहरी याक ।  
 दरिया तहँ कीमत नहीं, उनमुन भया अवाक ॥ १ ॥  
 जरती गगन पवन नहि पानी पावक चंद न सूर ।  
 रात दिवस की गम नहीं जहँ ब्रह्म रहा भरपूर ॥ २ ॥  
 पाप पुन सुख दुख नहीं, जहँ कोइ कर्म न काल ।  
 जन दरिया जहँ पढ़त है, हीरों की टकसाल ॥ ३ ॥  
 खण्ड २, पृ० १०८, ब्रह्म परचे कौ अंग ।

दरिया साहब<sup>२</sup>

नाक कान मुख आँख श्रुती पाँचो मुद्रा सौंच ।  
 गोचरि खीचरि भोचरी चचरी छन्मुनि पाँच ॥<sup>३</sup>



१—दरिया साहब ( भारवाड़ वाले ) ।

२—दरिया साहब ( बिहारवाले ) ।

३—प्रस्तुत साखी, डॉ० धर्मेन्द्र ब्रह्मचारी लिखित 'सतकवि दरिया : एक अज्ञ-शीलन' के पंचम खंड, पृ० २५ से उद्धृत है ।